

نهاية الاقلام

في بيان

نائب

الملك محمد بن عبد الله بن أحمد

الشرقي

بن محمد بن أحمد

الشرقي

هُنَايَةُ الْإِقْدَامِ فِي عِلَالِ الْكَلَامِ

تأليف

أبِي الْفَتْحِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْكَبِيرِ بْنِ أَحْمَدَ
الشَّهْرِسْتَانِي
حَرَّرَهُ وَصَحَّحَهُ
الْفَرْجِيُّوم

بسم الله الرحمن الرحيم ' اللهم عونك وتيسيرك ٣

الحمد لله حمد الشاكرين والصلوة على ' رسوله المصطفى وآله
الطيبين ' الطاهرين اجمعين^١ اما بعد فقد اشار الي^٢ من^٣ اشارته غنم
وطاعته حتم ان اجمع له مشكلات الاصول واحل له^٤ ما انمقد من^٥
غوامضها على ارباب العقول لحسن ظنه بي اني وقفت على نهايات^٦
النظر وفزت بنهايات مطارح الفكر ولعله^٧ استسمن ذا ورم ونفخ في
غير ضرم لعمري

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعاً كف حاز على ذقن او قارعاً سن نادم^٨
١٠ فلكل عقل ونظر ' مسرى ومسرح ' هو سدره المنتهى " ولكل
قدم " مخطا ومجال هو غايته القصوى " اذا وصل اليها ووقف دونها
فيظن الناظر اولاً ان ليس وراء مرتبه مطاف لطيف الخاطر ولا فوق
درجته مطرح لشعاع الناظر ويتيقن آخرًا ان مطار الأفكار بذات^٩
المقدار وجناب العزة لا تُدرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ^{١٠}

٣ - (١) ب تيرير رحمتك مارحم الراحين . ف فيه استين وعليه اترك كل - (٢) ف
محدث محمد وعلي - (٣) ف - (٤) - (٥) - (٦) - (٧) - (٨) ف لند . راجع الخيري مقامة ٢ وامثال
الرب ٢٢٩، ٢ - (٩) الملل والنحل ص ١٢٢ - (١٠) ف مطار - (١١) ف -
(١٢) سورة ١٤، ٥٣ - (١٣) ف قورم - (١٤) ف الاقصى - (١٥) ب و ف مدار
- (١٦) سورة ١٠٣، ٦ -

أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ لَعَلَّه إِشَارٌ إِلَى الْحَالَتَيْنِ يَتَقَلَّبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا
وَهُوَ حَيْرٌ لَعَلَّه إِشَارٌ إِلَى الْعَجْزِ عَنْ "الادراك أذ هو اللطيف"
الخبير فعليكم بدین العجائز فهو من اسنى الجوائز وإذا كان لا طريق
إلى المطلوب من المعرفة إلا الاستشهاد بالأفعال ولا شهادة للفعل إلا
من حيث احتياج الفطرة واضطرار الخلقة فحينما كان العجز اشد
كان اليقين اوفر واكد وإذا مَسَّكُمْ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ
إِلَّا إِيَّاهُ لَا جَرَمَ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ" والمعارف التي تحصل
من تعريفات احوال الاضطراب اشد رسوخاً في القلب من المعارف التي
هي نتائج الافكار في حال الاختيار ومن دعاء الابرار إلهي فكم
من بلاء جاهد صرفت عني وكم من نعمة سابغة اقررت بها عيني وكم
من صنعة كريمة لك عندي انت الذي اجبت عند الاضطراب
دعوتي واقلت عند العثار زلتي واخذت لي من الاعداء بظلامي
الكلمات الى آخرها وكان القلم يعبر عن حالتي بأواخرها رَبِّ أَوْزِعْنِي
أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا
تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ هذا
وقد اوردت المسائل على تسع خاطري وتسع فكري ممثلاً امره
في معرض المباحثات ترتيباً وتمييزاً وسؤالاً وجواباً وجعلتهما عشرين
قاعدة تشتمل على جميع مسائل الكلام وسميت الكتاب نهاية
الاقدام في علم الكلام والله الموفق والمعين وبه الحول والقوة

(١٧ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢) ب و ف إشارة (١٩ - ١٩) ف ادراك اللطيف

٤ - (١) ف اذ - ١٢ ب و ف الاضطراب - ٣ - ١٧ - ٢٢ - ٢٧

٦٣ - (٥) ب حاته - ٦ ب و ف ترضيه - ٧ - ٢٦ - ١٣ - ٨ ف اوردت

القاعدة الاولى

في حدث العالم وزياده استعانة حوادث لا اول لها
واستعانة ومورد اجسام لا قناهي مكانا

مذهب اهل الحق من اهل الملل كلها ان العالم محدث ومخلوق
• احده الباري تعالى وابدعه وكان الله تعالى ولم يكن معه شيء • ووافقهم
على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل تاليس
وانكساغورس وانكسمايس ومن تابعهم من اهل ملطية ومثل
فيثاغورس وانبدقلس وسقراط وافلاطون من اثينية ويونان وجماعة
من الشعراء والنسائك ولهم تفصيل مذهب في كيفية الابداع واختلاف
١٠ رأي في المبادي الاول شرحناها في كتابنا الموسوم بالملك والنحل
ومذهب ارسطاطاليس ومن شايعه مثل برقلس والاسكندر الافروديسي
وامسطيوس ومن نصر مذهبه من المتأخرين مثل ابي نصر الفارابي
وابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا وغيرهما من فلاسفة الاسلام ان

للعالم صانعاً مبدعاً وهو واجب الوجود بذاته 'والعالم ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالواجب بذاته ' غير محدث حدوثاً يسبقه عدم بل معنى حدوثه وجوبه به وصدوره عنه واحتياجه اليه فهو دائم الوجود ' لم يزل ولا يزال فالباري تعالى اوجب بذاته عقلاً وهو جوهر مجرد قائم بذاته مجرد عن المادة وبتوسط ذلك اوجب عقلاً آخر ونفساً وجرمًا سماوياً وبتوسطهما وجدت العناصر والمركبات وليس يجوز ان يصدر عن الواحد الا واحد ومعنى الصدور عنه وجوبه به ولا يتصور ' موجب بغير موجب فالعالم سرمدي وحركات الافلاك سرمدية لا اول لها تنتهي اليه فلا تكون حركة الا وحركة قبلها فهي لا تنتهي مدة وعدة وانفقوا على استحالة وجود علل ومعلولات لا تنتهي وانفقوا ايضاً على استحالة وجود اجسام لا تنتهي بالفعل والضابط لمذهبهم فيما ينتهي وما لا ينتهي ان كل عدد فرضت احاده موجودة معاً وله ترتيب وضعي او فرضت احاده متعاقبة في الوجود وله ترتيب طبيعي فان وجود ما لا نهاية له فيه مستحيل

٧ مثال القسم الاول جسم او بعد لا ينتهي .

ومثال القسم الثاني ^{de-leto} علل ومعلولات لا تنتهي وما عدى ذلك كل جملة وعدد فرضت احاده معاً او متعاقبة لا ترتيب لها وضماً ولا طبعاً فان وجود ما لا نهاية له فيه غير مستحيل

٦ - (١) ا ب - (٢) في الوجود به - (٣) ب و ف - (٤) ب حدث
 - (٥) في وجود - (٦) في تنتهي
 ٧ - (١) ا ب و ف - (٢) في ينتهي

مثال القسم الاول نفوس انسانية لا تنتهى وهى مما فى الوجود
بعد مقارنة الابدان

- ومثال القسم الثانى حركات دورية وهى متعاقبة فى الوجود
ومدار المسئلة على الفرق بين الابدان والاحباب وبين التقدم والتأخر
• وان ما حصره الوجود فهو متناه من غير فرق بين الاقسام وما لا
يتناهى قط لا يتصور الا فى الوهم والتخيل دون الحس والعقل
ولا بد من بحث على محل النزاع حتى يتخلص فيكون التوارد بالنفي
والاثبات على محل واحد من وجه واحد فيصبح انقسام الصدق
والكذب والحق والباطل ولا يتبين محل النزاع الا بالبحث عن اقسام
١٠ التقدم والتأخر فقال القوم التقدم والتأخر يطلق ويراد به التقدم
بالزمان كتقدم الوالد على الولد ويطلق ويراد به التقدم بالمكان
والتأخر به كتقدم الامام على المأموم وقد يسمى هذا القسم متقدماً
بالرتبة وقد يطلق ويراد به الفضيلة كتقدم العالم على الجاهل وقد يطلق
ويراد به التقدم بالذات والتأخر بها كتقدم العلة على المعلول وهاولا
١٥ قصدوا فى اطلاق لفظ الذات فانهم ارادوا به العلية والذات اعم
من العلية فكان من حقهم ان يقولوا التقدم بالعلية ثم العلة النائية
تتقدم على المعلول فى الذهن والتصوير لا فى الوجود فهى متأخرة فى
الوجود متقدمة فى الذهن بخلاف العلة الفاعلية والمحل الصورية فانها
٢ ب و ف لا تنهى ٣ ف ز بالاختيار ٤ ف ز بالذات ٥ ب و
ف و يزن ٦ ب و ف وان ما ٧ ب و ف والتفعل له جواب ٨ ب
و ف يتخلص ٩ ف و وجه
٨ - ١ ف يلقن... جها ٢ ف ز والتأخر به ٣ ف ز متقدما -
٤ ف الامام ٥ ب و ف لانهم

لا تكون مقارنة في الوجود فافهم هذا فانه ينفعك في نفس
المسئلة حيث يستشهدون يشاع الشمس مع الشمس وحركة الكم مع
حركة اليد فانهما وان تقارنا في الزمان^١ انهما اذا أخذنا على ان احدهما
سبب والثاني مسبب لم^٢ يتقارنا في الوجود لان وجود احدهما مستفاد
من وجود الاخر فوجود المفيد كيف يقارن وجود المستفيد لكن .
٩ اذا أخذنا على ان وجودهما مستفاد من وجود^٣ واهب الصور فحيث
يتقارنان في الوجود وهناك لا يكون احدهما سبباً والثاني مسبباً
ومنهم من زاد قسماً خامساً وهو التقدم بالطبع كتقدم الواحد على
الاثنين ولو طالبهم مطالب لم^٤ حصرتم الاقسام في اربعة او خمسة لم^٥
يجدوا على الحصر دليلاً سوى الاستقراء حتى لو قيل لهم ما الذي^٦
انكروتم على من زاد قسماً سادساً وهو التقدم والتأخر في الوجود^٧ من
غير التفات الى الايجاب بالذات ولا التفات الى الزمان والمكان
والتقدم للواحد على الاثنين شديد الشبه بهذا القبيل فان الواحد
ليس بعلّة يلزم منه^٨ وجود الاثنين ضرورة بل يمكن ان يتصور
شيآن احدهما وجوده بذاته والثاني وجوده مستفاد من غيره ثم بعد^٩
ذلك يقع البحث في انه يستفيد وجوده منه اختياراً او طبعاً او ذاتاً
هذا معقول بالضرورة^{١٠} ثم يجب ان يفرض تقدم وجود المفيد على
وجود المستفيد من حيث الوجود فقط من غير ان يخطر بالبال كون
المفيد علّة لذاته او موجداً له^{١١} بصفة ثم يقع بعد ذلك التفات الى ان

١ فاه - ٢ ف لن

٩ - ١١ ف استفاد - ١٢ ب وف - ١٣ اقط ز - ١٤ ب وف

يلزمه - ١٥ ف لم - ١٦ ب وف زله

الوجود^٢ المسفيد وجود واجب به لانه علته^١ او لا يجب به وذلك لان الوجوب بالغير لازم به فانه يحسن ان يقال هذا قد وجد عنه^{١٠} فوجب به ولا يجوز ان يقال وجب به فوجد عنه ولكل معنى من معاني التقدم والتأخر معية في مرتبة لا يجمع التقدم والتأخر في تلك المرتبة ويجمع في مرتبة اخرى مثاله تقدم السبب على المسبب ذاتاً ووجوداً او مقارنته معاً وزماناً او مكاناً ولكن لا يجوز ان تطلق معية ما على الباري تعالى والعالم فاذا ثبت هذا قلنا اما التقدم والتأخر الزماني فيجب نفيهما عن الباري تعالى وكما لا يجوز ان يتقدم على العالم زماناً لم يحز^١ ان يكون مع العالم زماناً قائماً كما نفينا التقدم الزماني^{١٠} نفينا المعية الزمانية^١ ومثار الشبهة ومجال الخيال هاهنا فان فازت سفينة النظر عن هذه الغمرة فاز اهل الحق بقصب السبق في المسئلة فان ما لا يقبل الزمان ولم يكن وجوده^٢ زمانياً لم يحز عليه التقدم والتأخر والمعية الزمانية كما ان ما لا يقبل المكان ولم يكن وجوده وجوداً^٢ مكانياً لم يحز عليه التقدم والتأخر والمعية المكانية فقول^{١٠} الخصم ان العالم معه دايماً الوجود ايها بالزمان فيقال يجوز ان يكون موجودان احدهما متقدم بالذات والاخر متأخر بالذات ويكونان معاً في الزمان فان التقدم بالذات لا يتنافى المعية في الزمان كتقدم^{١١} السبب على المسبب وحركة اليد على حركة المفتاح في الكم لكن اذا كان وجودهما زمانين قاما وجوداً لا يقبل الزمان اصلاً كيف

(٢) ف وجود - (٨) ف طة

٩٠ - (١) ب لم يحز ايضاً - (١٢) - (٣) ب وجوده - (٤) ب ف -

٩١ - (١) ف زما ب موجود

يطلق عليه معية بالزمان وذلك كال تقدم بالمكان والمعية به فان السبب
والسبب قد يكونان معاً في المكان ويسبق احدهما الآخر بالذات
لكن اذا كان وجودهما مكانين فاما وجود لا يقبل المكان اصلاً
فكيف يطلق عليه معية المكان ونحن لا ننكر ان الوهم يرتقي
الى مدة مقدرة قبل العالم كما يرتقي الى فضاء مقدر فوق العالم وذلك •
وهم مجرد وخيال محض فلا فضاء ولا بينونة كما يقدره الكرامي ولا
زمان ولا مدة كما يقدره الوهمي ولو قدر تقديرًا عالم آخر فوق هذا
العالم لم يؤد ذلك الى تجويز عوالم هي اجسام لا تنتهى اذ قد تبين
بالبرهان استحالة بعد لا يتناهى في الملا والخال وكذا لو قدر تقديرًا
عالم آخر قبل هذا العالم لم يؤد ذلك الى تجويز عوالم هي متحركات لا ١٠
تنتهى اذ تبين بالبرهان استحالة مدة وعدة لا تنتهى فرجع الخلاف
اذا الى استحالة وجود جسم لا يتناهى بعداً وبيان استحالة وجود
اجسام لا تنتهى زماناً فان لم يصح التسليم التقدم والتأخر في المعية فاذا
١٢ سلم التقدم نقول لا يلزم من تقدير جسم لا يتناهى بعداً وان كان
مستحيلاً ان يكون مع الباري تعالى بالمكان كذلك لم يلزم من ١٥
تقدير حركات لا تنتهى زماناً ان تكون مع الباري تعالى بالزمان
فانه تعالى غير قابل للزمان والمكان وكان الله ولم يكن معه شيء اذ
لم تكن معية بالذات ولا بالوجود ولا بالرتبة المكانية والزمانية ولم
يلزم من اطلاق كونه موجوداً ان يكون الموجد معه في الوجود
ولا يلزم من اطلاق كونه موجباً ان يكون الموجب معه في الوجود ٢٠

(٢) فله (٣) كنيًا (٤) موجود ب زمان (٥) ازل (٦) ب (٧) - (٨) -

١٢ - (١٣) ف - (١٤) ف بالزمان (١٥) ف -

فان الوجود المستفاد لا يكون مع الوجود المفيد وكان العية من كل وجه وعلى كل معنى من الاقسام متنبأً عنه سواء اطلقناها في قسم واحد او في قسمين مركبين^١ ونحن نبدأ بطرق المتكلمين ثم نعود الى ما ذكرناه من الكلام على محل النزاع^٢

• فنقول للمتكلمين طريقان في المسئلة احدهما اثبات حدث العالم والثاني ابطال القول بالقدم

اما الاول فقد سلك عامتهم طريق الاثبات باثبات الاعراض اولاً واثبات حدوثها^٣ ثانياً وبيان استحالة خلوه^٤ الجوهر عنها ثالثاً وبيان استحالة حوادث لا اول لها رابعاً ويترب على هذه الاصول ١٣

١٠ ان ما لا يسبقه^٥ الحوادث فهو حادث وقد اوردوا هذه الطريقة في كتبهم احسن ايراد

واما الثاني فقد سلك شيخنا^٦ ابو الحسن الاشعري رضى الله عنه طريق الابطال وقال لو قدرنا قدم الجوهر لم يخل من احد اسرين^٧ اما ان تكون مجتمعة او مفترقة او لا مجتمعة ولا مفترقة او مجتمعة ١٠ ومفترقة معاً او بعضها مجتمع وبعضها مفترق وبالجملة ليست تخلو عن اجتماع وافتراق او جواز طريان الاجتماع والافتراق وتبدل^٨ احدهما ثالثاً^٩ وهي بذواتها لا تجتمع ولا تفترق لان حكم الذات لا يتبدل وهي قد تبدلت^{١٠} فاذا لا بد من جامع فارق^{١١} فيترتب على هذه الاصول ان ما لا يسبق الحوادث^{١٢} فهو حادث وقد اخذ الاستاذ ابو

١ - ب و ف اطلقها - ٢ - ف ز ق ثبت كان الله ولم يكن معه شيء - ٣ - ب و ف
 نبتى - ٤ - ب و ف (النزاع - ٥ - ب و ف حدوثها - ٦ - ف خلق - ٧ - ف -
 ١٣ - ١١ - انجلو يسبق - ١٢ - ب و ف الشيخ - ١٣ - ب و ف حاشية امور
 - ١٤ - ابتدا الخط الجديد في ف - ١٥ - د ف يد حادث - ١٦ - ف الحوادث

- اسحق الاسفرايني هذه الطريقة وكساها عبارة اخرى وربما سلك ابو الحسن رحمه الله طريقاً في اثبات حدوث الانسان وتكونه من نقطة امشاج وتقلبه في اطوار الحلقة واكوار الفطرة ولسنا نشك في انه ما غير ذاته ولا بدل صفاته ولا الابوان ولا الطبيعة فيتمين احتياجه
- ١٤ الى صانع قديم قادر عليم قال وما ثبت من الاحكام لشخص واحد • او لجسم واحد ثبت في الكل في الجسمية وهذه الطريقة تجمع الاثبات والابطال واعتمد امام الحرمين رضي الله عنه طريقة اخرى فقال الارض عند خصوصتنا محفوفة بالماء والماء بالهواء والهواء بالنار والنار بالاقلالك وهي اجرام متحيزة شاغلة جواً وحيزاً وبالاضطراب نعلم ان فرض هذه الاجسام متيامنة عن مقرها او متياسرة او اكبر • مما وجدت شكلاً وعظماً او اصغر من ذلك ليس من المستحيلات وكل مختص بوجه من وجوه الجواز دون سائر الوجوه مع استواء الجلايزات ومقابل الممكنات اخرج الى غصص بضرورة العقل وستعلم فيما بعد ان العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته سواء قدر كونه متناهيًا في ذاته مكاناً او زماناً او غير متناه فان الحصر يقضي عليه بالامكان • على انه في ذاته غير متناهي الزمان وهو متناهي المكان فالاولى ان يحتمل للتناهي المكاني مسألة ويجمل للتناهي الزماني من حيث الحركات والمتحركات مسألة اخرى ونأخذ احتياجه الى المخصص كالسليم او كالضروري او كالتقريب من الضروري
- ١٥ فان قيل فالدليل على تطرق وجود الجلايزات الى العالم باسره •

فنا العقل الصريح يقضي بالامكان في كل واحد من اجزاء
العالم والمجموع اذا كان تركيباً من الاجزاء كان الامكان واجباً له
ضرورة

- فانه قيل فالدليل على ان الاجسام متناهية من حيث الذات
• فنا لو قدرنا جسماً لا يتناهي او بعداً لا يتناهي فاما ان يكون
ذلك الجسم غير متناهي من جميع الجهات او من جهة واحدة وعلى اي
وجه قدر فيمكن ان يفرض فيه نقطة متناهية يتصل بها خط لا
يتناهي ويمكن ان تفرض نقطة اخرى على خط هو انقاص من الاول
بذراع ونصل بين النقطتين بحيث يطبق الخط الاصغر على الخط
١٠ الاطول فان كان كل واحد من الخطين قادى الى غير نهاية فيكون
الخط الاصغر مساوياً للخط الاطول وهو محال وان قصر الاقصر عن
الاطول بمتناهي فقد تناهى الاقصر وتنهى الاطول اذ قصر عنه
الاقصر بمتناهي وزاد الاطول عليه بمتناهي وما زاد على الشيء بمتناه كان
متناهياً وعلى كل حال فان كان احدهما اكبر من الثاني كان فيما لا
١٥ يتناهي ما هو اصغر واكبر واكثر واقل وذلك محال فعلم ان جسماً
لا يتناهي محال وجوده وان بعداً لا يتناهي في خلا او ملا محال ويمكن ١٦
ان ينتقل هذا البرهان بعينه الى اعداد واشخاص لا تتناهي حتى
يتبين ان فرض ذلك محال فاذا قضينا على الجسم بالتناهي وجاز ان
يكون اكبر منه واصغر واذا تخصص احد الجانبين احتاج الى
٢٠ المخصص وكما يمكن فرض الجواز في الصفر والاكبر يمكن فرضه في

التيامن والتيسار فان الجواز العقلي لا يقف في الجائزات ثم المخصص لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات مقتضياً بالطبع واما ان يكون موجداً بالقدرة والاختيار والاول باطل فان الموجب بالذات لا يخص مثلاً عن مثل اذ الاحياز والجهات والاقدار والاشكال وسائر الصفات بالنسبة اليه واحدة وهي في ذاتها متاثلة اذ لا طريق • لنا الى اثبات الصانع الا بهذه الافعال وقد ظهر فيها آثار الاختيار لتخصيصها ببعض الجائزات دون البعض فلمنا قطعاً ويقيناً ان الصانع ليس ذاتاً موجباً بل موجداً عالماً قادراً وهذه الطريقة في غاية الحسن والكمال الا انها محتاجة الى تصحيح مقدمات ليحصل بها العلم بحدوث ١٧ العالم واحتياجه الى الصانع منها اثبات نهاية الاجرام في ذاتها ١٠ ومقاديرها ومنها اثبات خلا وراء العالم حتى يمكن فرض التيامن والتيسار فيه ومنها نفي حوادث لا ادل لها فان الخصم ربما يقول بموجب الدليل كله ويسلم ان العالم ممكن الوجود في ذاته وانه محتاج الى مخصص مرجح لجانب الوجود على العدم ومع ذلك يقول هو دائم الوجود به ومنها حصر المحدثات في الاجرام والقيام بالاجرام وقد اثبت الخصم ١٥ موجودات خارجة عن القسمين هي دائمة الوجود بالتبعية دواماً ذاتياً لا زمانياً ووجوداً جوهرياً لا مكانياً بحيث لا يمكن فرض التيامن والتيسار والصغر والكبر فيها ولا تتطرق الاشكال والمقادير اليها ومنها اثبات ان الموجب بالذات كالتنزي بالذات فان الخصم لا يسلم ذلك ويفرق بين القسمين والاولى ان نفرض المسئلة على قضية عقلية ٢٠

يوصل ' الى العلم بها بتقسيم دلل بين النفي والاثبات
فنقول العسمة العقلية حصرت المعلومات في ثلاثة اقسام واجب
ومستحيل وجائز فالواجب هو ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه
لزم منه محال والمستحيل هو ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده
لزم منه محال والجائز ما لا ضروري في وجوده ولا عدمه والعالم بما فيه ١٨
من الجواهر العقلية والاجسام الحسية ' الاعراض القائمة بها قدرناه
متناهيًا وغير متناهٍ وكذلك لو قدرنا انه ' شخص واحد او اشخاص
وانواع كثيرة اما ان يكون ضروري الوجود او ضروري العدم
وذلك محال لان اجزائه متغيرة الاحوال عياناً وضروري الوجود
على كل حال لا يتغير بحال ١٩

فوجه تركيب البرهان انه ان نقول كل متغير او متكثر فهو ممكن
الوجود باعتبار ذاته وكل ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده بايجاد
غيره فكل متغير او متكثر فوجوده بايجاد غيره ' وايضاً فان الكل
متركب من الاحاد والاحاد اذا كان كل واحد منها ممكن الوجود
فالككل واجب ان يكون ممكن الوجود وكل ممكن ' فهو باعتبار
ذاته جائز ان يوجد وجائز ان لا يوجد واذا ترجح جانب الوجود على
العدم احتاج الى المرجح والمرجح يستحيل ان يكون مرجحاً باعتبار
ذاته ومن حيث وجوده فقط لامور احدها ان الوجود من حيث
هو وجود امر يعم الواجب والجائز وهو فيهما بمعنى واحد لا يختلف

١٧ - ١) ب يمل ف -

١٨ - ١) ف الاجرام - ٢) ا متناه - ٣) ب و ف كانه - ٤) ف ز

والعالم متغير او متكثر فوجوده بايجاد غيره - ٥) ب ز الوجود

فلو اوجد^١ من حيث انه وجود او من حيث انه ذات لما كان
 ١٩ احد الموجودين اولى بالانيجاد من الثاني فيتمين انه يوجد^٢ لكونه
 وجوداً على صفة او ذاتاً على صفة ويدل على ذلك الامر الثاني وهو ان
 وجوه الجواز قد تطرقت الى الافعال وتلك الوجوه متائلة والموجب^٣
 لا يخصص مثلاً عن مثل فان نسبة^٤ احد المثلين اليه كنسبته الى المثل^٥
 الثاني فاذا خصص احد المثلين دون الثاني علم ان الانجاب الذاتي
 باطل فان منعوا تلك الوجوه فلا شك ان الجائز بنفسه يتساوى طرفاه
 ونسبة الذات من حيث هو ذات الى احد طرفيه كنسبته الى الطرف
 الثاني فاذا تخصص بالوجود دون العدم فلا بد من مخصص وراه
 كونه ذاتاً وبطل الانجاب بالذات والثالث ان الموجب بالذات ما لم^٦
 يناسب الموجب بوجه من وجوه المناسبة لم يحصل الموجب وذلك انا
 اذا تصورنا ذاتين او امرين معلومين لا اتصال لاحدهما بالآخر ولا
 مناسبة بينهما ولا تعلق ولا اشعار بل اختص كل واحد منهما
 بحقيقته وخاصيته لم يقض العقل بصدور احدهما عن الثاني وواجب
 الوجود لذاته ذات قد تعالى وتقدس عن جميع وجوه المناسبات^٧
 ٢٠ والتعلق والاتصال بل هو منفرد بحقيقته التي هي له وهي وجوب
 وجوده ولا صفة له تالية^٨ تريد على ذاته الواجبة فلا يلزم ان يوجد عنه
 شيء بحكم الذات فاجاب الذات غير معقول اصلاً بعد رفع النسب
 والعلائق وعن هذا قلنا ان الموجب لما كان واحداً استحال ان يصدر

١٦ فوجب

١٩ - ١١ ب وف يوجب - ٢ ب وف ز بالذات - ٣ ا ب ه الى -

ب وف ل

٢٠ - ١١ ف -

عنه شيئان ممّا ولما كان عقلاً اي مجرداً عن المادة^١ اوجب عتلاً بالفعل مجرداً عن المادة^٢ ولما اقتضى الایجاب مناسبة والمناسبة تقتضي المماثلة حتى ينوب احد المثلين مناب الثاني ثبت لو اوجب الوجود مثل ثبوت مناب واجب الوجود في الایجاب فمرف ان الایجاب الذاتي باطل . فتمين الایجاد الاختياري وذلك ما اردنا ان نورد

فانه قبل اما كون العالم جازئ^٣ الوجود واحتياجه الى واجب الوجود فسلم لكن لم قلتم ان كونه موجوداً بغيره يستدعي حدوثه عن عدم فان وجود الشيء بالشيء لا ينافي كونه دایم الوجود به وانما يتبين هذا بان نبحت في الموضوع المتفق^٤ انه اذا احدثه عن عدم هل ١٠ كان سبق العدم شرطاً في تحقق الاحداث

فان لا يجوز ان يكون شرطاً فان المحدث ما استند الى المحدث ٢١ الا من حيث وجوده فقط والعدم لا تأثير له في صحة الایجاد فيجوز ان يكون دایم الوجود بغيره

والجواب قلنا الواجب^٥ ان نزيل عن الكلام ما يوقمه الوهم حتى ١٠ يتجرد المعقول الصرف عن^٦ العقل فقول القائل وجد عن عدم او بعد العدم او سبقه العدم ان كان يعني به ان العدم شيء يتحقق له سبق وتقدم وتأخر واستمرار وانقطاع^٧ او شيء يوجد عنه شيء^٨ فذلك كله من ايهام الخيال حيث لم يمكنه تصور الاولية في الشيء الحادث الا مستنداً الى شيء موهوم كالزمان والمدة كما لم يمكنه تصور النهاية في ٢٠ العالم الا مستنداً الى شيء موهوم كالحلا والفضا وكما لم يمكن فرض

٢...٢ ف - ٣ - ب وف يمكن - ١٤ ب وف ز طيه

٢١ - ١٩ ب ز عليا - ٢٠ ب وف للعقل - ١٣ ف -

خلافه بين وجود الباري تعالى وبين العالم لا يمكن ايضاً فرض زمان وتقدير زمان بين وجود الباري تعالى وبين العالم فان ذلك من عمل الوهم فقط ولا يلزم منه المعية بالزمان كما لا يلزم المعية من المكان فافهم ذلك فيجب ان تريل هذا الالهام عن فكرك فيتصور ان وجود شي لا من شي هو المعنى بحدوث الشي عن العدم فان قولنا له اول المعنى بحدوثه وان قولنا لم يكن فكان هو المعنى بسبق العدم اذ لا بد من عبارة وتوسع في الكلام ليطلق لفظ السبق والتأخر والاستمرار والانقطاع واذا ثبتت هذه القاعدة فنقول اذا كان العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته والممكن معناه انه جائز الوجود وجائز العدم فيستوي طرفاه اعني الوجود والعدم باعتبار ذاته فاذا وجد قائماً يوجد باعتبار موجد له ولولا موجد له لما استحق الا العدم فهو اذا مستحق الوجود والعدم باعتبارين المذكورين فكان واجب الوجود سابقاً عليه بالذات والوجود اذلولاه لما وجد ولا يجوز ان يكون وجوده مع واجب الوجود بالذات والوجود جميعاً لان قبل ومع بالذات والوجود لا يجتمعان في شي واحد فهو اذا متأخر الوجود ولا يجوز ان يكون مع واجب الوجود بالزمان لانه يوجد ان يكون واجب الوجود زمانياً لان قولنا مع من جملة المتضايقات كالاخوة والابوة فاحد الشينين اذا كان مع الثاني بالزمان كان الثاني معه ايضاً بالزمان وبكل اعتبار اثبت المدية في احد الشينين وجب

(٤) ب وف حدوث

٢٢ - (١ - ١) ب وف - له مراب - (٢) ب استحق الوجود - ف وجد -
١٣ ب ز وجوده - (٤) ب الانافات - (٥) ب وف بل بكل

عليك ان تثبتها في الشيء الثاني ولا يجوز ان يكون وجوده مع ٢٣
واجب الوجود بالرتبة والفضيلة لأن رتبة الواجب بذاته لا يكون
كرتبة الواجب بغيره وظهر ان جائز الوجود وواجب الوجود لا
يكونان معاً بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات وصح القول
• كان الله ولم يكن معه شيء • فما معنى قولكم الجائز دائم الوجود
بالواجب^١ او مع الواجب او قدرتم دوام وجود الباري تعالى زمانياً
ممتداً مع الازمنة الغير المتناهية كما توهمتم وجود العالم زمانياً ممتداً في
ازمنة لا تنتهي وبئس الوهم وهمكم في الدوامين فكأنكم اخذتم
لفظ الدوام بالاشتراك المحض اما دوام وجود الباري تعالى فمعناه انه
١٠ واجب لذاته وبذاته ولا يتطرق اليه جواز ولا عدم بوجه من الوجود
فهو الاول بلا اول كان قبله والآخر بلا آخر كان بعده واوله آخره
وآخره اوله اي ليس وجوده زمانياً واما العالم فله اول ودوامه دوام
زمني يتطرق اليه الجواز والعدم والقلّة والكثرة والاستمرار
والانقطاع فلو كان دائم الوجود بدوام^٢ الباري كان الباري دائماً ٢٤
١٠ الوجود بدوام العالم فلو كان^٣ الدوامان بمعنى واحد فيلزم ان يكون
وجود الباري تعالى زمانياً او وجود العالم ذاتياً وكلا^٤ الوجهين باطل
فبطل قولكم ان العالم دائم الوجود بالواجب^٥ وانما يتضح هذا
البطلان كل الوضوح اذا اثبتنا استحالة حوادث لا اول لها ووجود
موجودات لا تنتهي واما قولكم ان العالم^٦ في المحل المتفق عليه
٧٠ انما يستند الى الموجد^٧ من حيث وجوده فقط والعدم لا تأثير له في

٢٣ - ١١ از الوجود - ١٢ ف بدوام العالم فلو كان الدوامان

٢٤ - ١١ ف ولكن - ١٢ ف ز الوجود - ١٣ ب و ف الحوادث -

صحة الایجاد فنا ولو استند الى الموجد^١ من حيث وجوده فقط
لاستند كل موجود وتسلسل القول الى ما لا يتناهى ولم يستند الى
واجب وجوده بل انما استند اليه من حيث جوازه فقط والجواز
قضية اخرى وراء الوجود والعدم ثم جواز الوجود سابق على الوجود
بالذات فنقول انما وجد به^٢ لانه كان جائز الوجود ولا نقول انما كان^٣
جائز الوجود لانه وجد فجواز وجوده ذاتي له والوجود عرضي
والذاتي سابق على العرضي سبقاً ذاتياً ثم بينا ان الجائز مستحق العدم
باعتبار ذاته لولا موجد فکان مسبوقاً بوجوده^٤ ومسبوقاً بعدم ذاته
٢٥ لولا موجد^٥ لان استحقاق وجوده عرضي مأخوذ من الغير واستحقاق
عدمه ذاتي مأخوذ من ذاته فهو اذاً مسبوق بوجود واجب ومسبوق^٦
بعدم جائز فتحقق له اول والجمع بين ما له اول وبين ما لا اول له
محال

فانه قبل فا الفرق بين وجوب العالم بالاحباب الباري تعالى وبين
وجوده بالایجاد الباري تعالى فان العالم اذا كان ممكناً في ذاته ووجد
بغيره فقد وجب به وهذا حكم كل علة ومطلوب وسبب ومسبب فان^٧
السبب ابداً يجب بالسبب فيكون جائزاً باعتبار ذاته واجباً باعتبار
سببه ثم السبب يتقدم المسبب بالذات وان كانا معاً في الوجود كما
تقول تحركت يدي فتحرك المفتاح في كي ولا يمكنك ان تقول
تحرك المفتاح في كي فتحركت يدي وان كانت الحركتان معاً في
الوجود

١٤٠٠٥ ف الوجوب - ١٥ ف الوجود من حيث وجوده - ١٦ ف - ١٧٠٠٢ ب -

٢٥ - ١١ اوجوده - ١٢ ف - ١٣ ازان - ١٤ ف ز على

والجواب قلنا وجود الشيء . بإيجاد موجد له صواب من حيث اللفظ والمعنى بخلاف وجوب الشيء . بإيجاب الموجب وذلك ان الممكن معناه انه جائز وجوده وجائز عدمه لا جائز وجوبه وجائز امتناعه وانما استفاد من المرجح وجوده لا وجوبه نعم لما وجد عرض له الوجوب^{٢٦} عند ملاحظة السبب لان السبب افاده الوجوب حتى يقال وجب بإيجابه ثم عرض له الوجوب بل افاده الوجود فصح ان يقال وجد بإيجاده وعرض له الوجوب فانتسب اليه وجوده اذ كان ممكن الوجود لا ممكن الوجوب وهذه دقيقة لطيفة لا بد من مراعاتها والذي نتجته ان الواجب والممتنع طرفان والممكن واسطة اذ ليس بواجب ولا ممتنع فهو جائز الوجود وجائز العدم والوجود والعدم متقابلان لا واسطة بينهما والذي يستند الى الموجد من وجهين الوجود والعدم في الممكن وجوده فقط حتى يصح ان يقال اوجده اي اعطاه الوجود ثم لزمه الوجوب لزوم العرضيات فالامر اللازم المرضي^{٢٧} لا يستند الى الموجد فانتهم اذا قلتم وجب وجوده بإيجابه فقد اخذتم المرضي ونحن اذا قلنا وجد بإيجاده فقد اخذنا عين الاستفادة الذاتي فاستقام كلامنا لفظاً ومعنى وانحرف كلامكم عن سنن المجادة ولربما نقول ان الممكن اذا وجد في وقت معين او على شكل مخصوص يجب وجوده على ذلك الوجه لان الموجد اذا علم حصوله في ذلك الوقت على ذلك الشكل واراد ذلك فهو واجب الوقوع لان خلاف المعلوم مستحيل الوقوع والحصول واذا كان ممكن الجنس جائز

٢٦ - (١) ف بإيجابه الوجود - (٢) ف الوجود - (٣) ف بيته -

(٤) ف عرض

الذات لكن لم يكن وجوب ذلك الا^١ بالاجاب العلم والارادة فاذا تحقق ان الوجود هو المستفاد في الحوادث^٢ لا الوجوب بطل الاجاب الذاتي الذي يتجوز^٣ به حين بنوا عليه مقارنة وجود العالم بوجود^٤ الباري تعالى ولم يبق لهم الا التمثيل بمثال وذلك من سخف المقال لان الخصم ربما لا يسلم ان حركة اليد سبب حركة الكرم والمفتاح ولا يقول بالتولد يبقى مجرد فاه التعميق والتسيب لفظاً في قوله تحركت يدي فتحرك المفتاح وهذا كما ان المادة عند الخصم سبب ما لوجود الصورة حتى يصح ان يقال لولا المادة لما وجدت الصورة وهما معاً في الوجود وليس وجود الصورة بايجاد المادة بل بايجاد واهب الصور ثم ان سلم ذلك فيجوز ان يسبق السبب المسبب ذاتاً ويقارنه زماناً^٥ فيكون زمان وجودهما واحداً واحدهما سبب والثاني مسبب كما ٢٨ يقال في الاستطاعة مع الفعل ان المتنع وجود ما له اول مع وجود ما لا اول له وقد بينا ان هذه المعية ممتنعة على الوجود كما اعني بالذات والوجود والزمان والرتبة والفضيلة فان التقدم والتأخر والمع يطلق على الشئين اذا كانا متناسيين نوعاً من المناسبة ولا نسبة بين الباري^٦ تعالى وبين العالم الا^٧ بوجه الفعل والفاعلية والفاعل على كل حال متقدم والمفعول متأخر يبقى ان يقال هل كان يجوز ان يخلق العالم قبل ما خلقه بحيث يكون نسبة بدوه الى وقتنا^٨ اكثر زماناً فيجاب عنه ان اثبات الاولية والتناهي للعالم واجب تصوره عقلاً اذ البرهان

٢٧ - (١) ف - (٢) ب احداث في الحوادث - (٣) ف تتجوزوا احتجوا
 صواب ؟ - (٤) ب وف - (٥) ١١٥ - (٦) ف -
 ٢٨ - (١) ف يعني - (٢) فلا - (٣) ب ز ومن - (٤) ب وف ف هذا

قد دل عليه وما وراء ذلك تقدير وهمي يسمى تجويزاً عقلياً
والتقديرات والتجويزات لا تقف ولا تنتهي وهو كما اذا سلم هل
كان يجوز ان يحدث العالم اكبر مما خلقه بحيث يكون نسبة نهايته
الى مكاننا اكبر مسافة فيجاب عنه ان اثبات الحد والنهاي للعالم
واجب تصوره عقلاً اذ البرهان قد دل عليه وما وراء ذلك فتقدير
ذهني يسمى تجويزاً عقلياً والتقديرات والتجويزات لا تنتهي فتقدير
مكان وراء العالم مكاناً كتقدير زمان وراء العالم زماناً وبالجملة ٢٩
حدث العالم حيث يتصور الحدوث والحادث ما له اول والقديم ما لا
اول له والجمع بين ما له اول وبين ما لا اول له محال هذا ما نقله
١٠ من الحدوث ضرورة وهو كتناهي العالم من الحجمية والجسمية
حذو القدة بالقدة

فانه قيل قد دل البرهان العقلي على ان جسماً ما لا تنتهي ذاته
بالفعل مستحيل وجوده فبينوا ان حركات متعاقبة وحوادث متتالية
لا تنتهي مستحيل وجودها فان عندنا التناهي واللاتناهي انما
١٠ يتطرق الى اربعة اقسام اثنان منها لا يجوز ان يوجد غير متناهيين
الذات وهو ما له ترتيب وضعي كالجسم او طبيعي كالملل فجسم لا
تنتهي ذاته مستحيل وجوده وعلل وممولات لا تنتهي بالعدد
مستحيل وجودها ايضاً ولكل واحد من القسمين ترتيب في الوجود
اما الجسم فله ترتيب وضعي ولاجزائه اتصال ولكل جزء منه الى

- (٥) ب وف فتقدير ذهني - (٦) ب وف أكثر
٢٩ - (١) يارض في ب اذ من ٣٣ س ١٥ في ١ - (٢) ف - (٣) ف ز

جزء نسبة فلا يجوز وجود جسم غير متناهي في زمان واحد واما العلل فلها ترتيب طبيعي فان المعلول يتعلق بعلة ولكل معلول الى علته نسبة فلا يجوز وجود جسم وعلل ومعلولات لا تنتهي واما القسبان اللذان يوجدان غير متناهي الذات فان احدهما الحوادث والحركات ٣٠ التي لا ترتب بعضها على بعض لضرورة ذاتها بل تتعاقب وتتوالى شي بعد شي في ازمة غير متناهية فان ذلك جائز عقلاً والثاني النفوس الانسانية فانها موجودات لم تتعاقب بل هي مجتمعة في الوجود ولكن لا ترتيب لها وضماً كالجسم ولا طبعاً كالعلل فيجوز ان توجد غير متناهية

والجواب قلنا كلما حصره الوجود وكان قابلاً للنهاية فهو متناهي ١٠ ضرورة وما لا يتناهي لا يتصور وجوده سواء كان له ترتيب وضعي او طبيعي او لم يكن

والبرهان على ذلك بحيث يعم الاقسام الاربعة ان كل كثرة لا تنتهي فلا تحلو اما ان تكون غير متناهية من وجه او غير متناهية من جميع الوجوه والجهات وعلى القسمين جميعاً فثاني ١٥ يمكننا ان نفصل منهما جزءاً بالوهم او بالعقل فناخذ تلك الكثرة مع ذلك الجزء شيئاً على حدة ونأخذها بافرادها شيئاً على حدة فلا يخلو اما ان تكون تلك الكثرة مع تلك الزيادة مساوية للكثرة من غير الزيادة عدداً او مساحة فيلزم ان يكون الزائد مثل الناقص ٣١ ومساوياً له وهذا محال واما ان لا يكون مساوياً له فيلزم ان يكون ٢٠

كثرتان غير متناهيتين واحداهما^١ اكبر والثانية انقص وهو ايضا محال وهذا البرهان ان فرضته في جسم غير متناه من جميع الجهات او من جهة واحدة فالعبارة عنه^٢ ان نقول لك ان تفرض نقطة من ذلك الجسم ويفصل منه مقدارا فتأخذ ذلك الجسم مع ذلك المقدار شيئا^٣ على حدة وبانفراده شيئا على حدة ثم نطبق بين النقطتين المتناهيتين في الوهم^٤ فلا يخلو اما ان يكونا بحيث يمتدان^٥ معاً مطابقين في الامتداد الى ما لا يتناهى فيكون الزائد والناقص متساويين واما ان لا يمتدا بل يقصر احدهما عنه فيكون متناهماً والقدر^٦ المفضول كان متناهماً ايضا فيكون المجموع متناهماً ايضا وقد فرضه غير متناه هذا خلف ١٠ وكذلك ان فرضته في حركات غير متناهية او اشخاص غير متناهية متعاقبة او مجتمعة او تفرض نفوساً غير متناهية معاً او مجتمعة في الوجود فالعبارة عنه^٧ ان نقول لك ان تفرض حركة واحدة او شخصاً واحداً وتصل من الحركات او الاشخاص مقدارا بالتوهم وتنسب الحركات الزائدة الى الحركات الناقصة وتم^٨ البرهان من غير تفاوت ٣٢ ١٥ بين الصورتين

قال ابو علي^٩ بناها هنا فرق وهو ان الجسم له ترتيب وضعي امكنك ان تعين فيه نقطة ثم ترتب عليها جواز الانطباق والامتداد الى ما لا يتناهى وليس للحركات المتتالية ترتيب وضعي فانها ليست معاً في زمان واحد فلا يمكنك ان تعين فيها حركة واحدة وترتب

٣٩ - ١) ف احدهما اكثر - ٢) وهذا مثل ما اورده ابن سينا في كتابه النجاة
مصر (١٣٣١ ص ٢٠٢ - ٣) ف - ٤) ف التوهم - ٥) ف يحد احاشية ما
- ٦) ف والقدر - ٧) ف تتم

عليها جواز الانطباق لان ما لا يترتب^١ في الوضع او الطبع فلا
يحتمل الانطباق

فيل له جوابك عن هذا الفرق من وجهين احدهما انك فرضت
النقطة في الجسم والامتداد الى ما لا يتناهي بالوهم وقدرت التطبيق
ايضاً بالوهم فقدّر وهما ان الحركات الماضية كأنها موجودة متعاقبة •
والازمنة ايضاً كأنها موجودة وهما متعاقبة على مثال خط موهوم
لا يتناهي تركب من نقط متتالية والحدود في الحركات والاوقات^٢
في الازمنة كالنقط في الخطوط والتماقب كالتالي والعلة التي لاجلها
امتنع الانتهاء ووجب^٣ ان تنتاهي فهو انه مود^٤ الى انه يكون
٣٣ الاقل مثل الاكثر والناقص مثل الزايد وهذا موجود في الموضعين^٥
جميعاً ولذلك قال المتكلم انا اذا فرضنا الكلام في اليوم الذي نحن
فيه وقتنا ما مضى من الايام غير متناه عندكم وما بقي ايضاً غير
متناه والباقي والماضي متساويان متماثلان في عدم التناهي فلو فصلنا
من الماضي سنةً واضفناها الى الباقي صار الماضي ناقصاً والباقي زايداً
وهما متماثلان في نفي التناهي ادى ذلك الى ان يكون الزايد مثل^٦
الناقص

الوجه الثاني انه لو^٧ لم يتحقق في الحركات والاشخاص ترتيب
وضعي فقد تحقق^٨ فيها ترتيب طبيعي كالعلل والمعلولات فانها لا بد^٩
ان تكون متناهية بالاتفاق وذلك ان كل معلول فهو ممكن

٣٢ - (١) فترتيب له - (٢) ف والإقاء - (٣) ف واجب - (٤) ف
ادى

٣٣ - (١) ف ان - (٢) ف ترتيب

الوجود بذاته^١ وإنما يجب وجوده بعلة^٢ فيتوقف وجوده على وجود
 علة والكلام في علة كذلك حتى يتناهى الى علة اولى ليست ممكنة
 لذاتها كذلك نسبة كل والد الى مولود نسبة العلة الى معلولها
 فيتوقف وجود الولد على وجود الوالد وكذلك القول في الوالد فهلا
 • قلت ينتهي الى والد اول ومع ذلك فالاشخاص^٣ عندكم لا تنتهى
 ثم يعد لكل شخص انساني قد وجد نفس^٤ ناطقة وهي باقية مجتمعة
 في الوجود فالاشخاص اذا كانت^٥ تنتهى؟ وجاز وجودها لانها متعاقبة
 لا مجتمعة معاً في الوجود فاقولك في النفوس فانها مجتمعة وهي لا
 تنتهى فان^٦ قال ليس لها ترتيب طبيعي ولا وضعي قيل اذا^٧
 ١٠ ترتبت^٨ الاشخاص والداً ومولوداً ترتبت النفوس ايضاً ذلك الترتيب
 لان^٩ من العوارض واللوازم المعينة للنفوس كونها بحيث ان صدرت
 عن اشخاصها اشخاص فهذه النسبة باقية ببقائها ولذلك النوع ترتيب
 برهانه^{١٠} امر في ان ما لا يتناهى من الحوادث والحركات لا
 يتحقق في الوجود : وذلك^{١١} انا تفرض الكلام في الدورة التي نحن
 ١٥ فيها ولا شك ان ما مضى قد انتهى بها وما انتهى بشي^{١٢} فقد تنهى^{١٣}
 ومعنى قولنا^{١٤} ان ما مضى قد انتهى^{١٥} انا اذا اردنا قصر النظر على ما
 نحن فيه وقطعناه عما سيأتي اقتضى ذلك تناهي الحركات الماضية اذا^{١٦}
 يتناهي الحركات الماضية^{١٧} لم يكن مشروطاً فيها لحوق الحركات

(٣) ف بالذات - (٤) ف بالعلة - (٥) اذ لا - (٦) ف اذا كانت لا يتناهى عندكم

- (٧) ف بقدر على - (٨) ف قد

٣٤ - (٩) ف - (١٠) كترتيب - (١١) ف لان - (١٢) ف - (١٣) ف

(١٤) ف تنهى - (١٥) اعراف ف لا - (١٦) ف ز ما -

الآتية فاما من حركة توجد وتمدم الا وقد انقضت حركات قبلها بلا
نهاية فيوجد^٨ ابدأ طرف^٩ منها متناهيًا ويكون ذلك الطرف اخر
الماضي واولاً لما بقي فكل حركة او كل دورة فقد تحقق لها اول
٣٥ وآخر واذا تنهى من طرف فقد تنهى من الطرف الثاني
فالحرركات كلها اذا في ذواتها متناهية اولاً وآخرًا وهي معدودة •
بالزمان والزمان هو العاد للحرركات فالممدود اذا يتناهى اولاً وآخرًا
كذلك يلزم ان يتناهى العاد اولاً وآخرًا يبقى^{١٠} ان يقال لهي متناهية
عددًا ام لا قلنا وكل عدد موجود فهو قابل للزيادة والنقصان
والاكثر والاقل فهو متناهي وكل عدد موجود فهو متناهي وهذا
الحكم يجري في كل عدد موجود مما كالنفوس الانسانية او •
متماثلة كالاشخاص الانسانية وعندهم النفوس غير متناهية عددًا
وهي قابلة للزيادة والنقصان والاشخاص الانسانية غير متناهية
عددًا وهي ايضا قابلة للزيادة والنقصان فاذا طبقت الاشخاص على
النفوس تساوت لا محالة وان نقصت^{١١} من الاشخاص عددًا وطبقت
الباقى على عدد النفوس فان كان كل واحد منهما لا يتناهى كان •
الزائد مثل الناقص وان كان يتناهى فقد حصل المقصود وتطبيق
الخط على الخط كتطبيق العدد على العدد وتطبيق النفس على
الشخص والحركات والتحركات اذا تنهت ذاتًا وزمانًا ومكانًا
وعددًا وهذا قاطع لا جواب عنه ولا سوا^{١٢} عليه

٨- ف توجد - ٩ ف طرفا

٣٥ - ١٠ ف بقى - ١١ ف زوكل قابل للزيادة والنقصان والاكثر

- ١٢ ف فهو - ١٣ ف نقصر - ١٤ ف فكان - ١٥ ف ع

ومن جملة الازمات على الدهرية ان حركات زحل وهو في ٣٦
الفلك السابع مثل حركات القمر وهو في الفلك الاول من حيث
ان كل واحد من النوعين غير متناهي ومعلوم بالضرورة ان حركات
زحل أكثر من حركات القمر فهي اذاً مثلها واكثر منها وذلك من
• احمل المخال وابلغ في التناقض

فانه قيل ان قصرت مسافة فلك القمر عن فلك زحل فقد طال
زمان القمر بمقدار قصر المسافة حتى قطع القمر فلكه بمثل ما قطع
زحل فلكه فقد تساوى في الحركة

فلنا وما قولكم في حركة فلك زحل فانها حركات المحيط
١٠ وحركات فلك القمر حركات القطب فهما متساويان فيما لا يتناهي
وحركات فلك زحل اضعاف حركات فلك القمر ولا جواب عنه

فانه قيل الستم اثبتت تفاوتاً في مطلولات الله تعالى وفي مقدوراته
فان العلم عندكم متعلق بالواجب والجائز والمستحيل والقدرة لا تتعلق
الا بالجائز فكانت المعلومات اكثر والمقدورات اقل والقلة والكثرة ٣٧
١٠ قد تطرقتا الى النوعين وهما غير متناهيين

والجواب قلنا نحن لم نثبت معلومات او مقدورات هي اعداد
بلا نهاية بل معنى قولنا انها لا تنتهي اي العلم صفة سالحة يعلم به
ما يصح ان يعلم والقدرة صفة سالحة يقدر بها على ما يصح ان يوجد
ثم ما يصح ان يعلم وما يصح ان يقدر عليه لا يتناهي وليس ذلك

عدد انقص من عدد حتى يكون ذلك نقضاً لما ذكرناه وانما المتنع
عندنا اعداد يحصرها الوجود وهي غير متناهية فنقول قد بينا ان ما
لا يتناهي انما يمكن تصويره في الوهم والتقدير لا في الوجود كالعدد
يقال له انه لا ينتهي 'تضعيفاً وليس نغني به' ان العدد الغير متناو'
موجود محصور بل المعنى 'انك اذا قدرت او توهمت ضعفاً فوق ضعف'
الى ما لا يتناهي امكنتك ذلك كذلك الملولات والمقدورات على
التقدير الوهمي لا يتناهي ولصلاحية العلم ان يعلم به كل ما يصح ان
يعلم ويخبر عنه يقال ان العلم لا يتناهي وكذلك لصلاحية القدرة ان
٣٨ يقدر بها على كل ما يصح ان يقدر عليه' يقال ان القدرة لا تنهاى
فلا القدرة ولا العلم امر بسيط ذاهب في الجهات لا يتناهي ولا ١٠
المعلومات والمقدورات اعداد كثيرة لا تنهاى' وهكذا ينبغي ان
تفهم من معنى قولنا ذات الباري سبحانه لا تنهاى' اي هو واحد
لا يقبل الانقسام بوجه من الوجوه فلا يتطرق اليه نهاية بوجه من
الوجوه

سبحه الدهرية قالوا 'اذا قلتم ان العالم محدث بعد ان لم يكن فقد ١٥
تأخر وجوده عن وجود الباري تعالى فلا يخلو اما ان يتأخر بمدة او
لا بمدة فان تأخر لا بمدة فقد قارن وجوده وجود الباري تعالى وان
تأخر بمدة فلا يخلو اما ان 'تأخر بمدة متناهية او بمدة غير متناهية فان
تأخر بمدة متناهية فقد وجب 'تناهى ويرد الباري سبحانه وان تأخر

٣٧ - (١) ف نقضا - (٢) فيتناهى - (٣) فيبقى - (٤) ف التناهى -

(٥) ف معنى - (٦) ف -

٣٨ - (١) ف - (٢) ف شية - (٣) ف سيكون - (٤) ف وجب

بمدة غير متناهية فنفرض في تلك المدة موجودات لا تنهاى^١ فانه
ان لم يمتنع مدة لا تنهاى^٢ لم يمتنع^٣ عدة لا تنهاى
والجواب قلنا هذا الكلام غير مستقيم وضماً وتقسيماً اما
الوضع^٤ فقولكم لو كان العالم محدثاً^٥ كان وجوده متأخراً فان عنيتم
• به التأخر بالزمان فغير مسلم فانا قد بينا ان التقدم والتأخر والمعية
الزمانية تمتنع في حق الباري سبحانه

وعلى هذا لم يصح بنا التقسيم عليه انه متأخر بمدة او لا بمدة
فان ما لا يقبل المدة ذاتاً ووجوداً لا يقال له تقدم او تأخر او قارن
بمدة او لا بمدة فاحتم علينا تقدماً وتأخراً ومعية زمانية للباري تعالى^٦
• واذا منعنا ذلك الزمتم علينا مقارنة^٧ في الوجود وذلك تلبس فانا
اذا منعنا التقدم والتأخر الزماني منعنا المقارنة الزمانية بل وجود
الباري تعالى لا يقال متقدم بالزمان كما لا يقال ايضاً^٨ فوق بالمكان
ولا يقال مقارن بالزمان كما لا يقال مجاور للعالم بالمكان وان عنيتم
بالتأخر في الوجود اي الموجد مفيد الوجود والموجد مستفيد الوجود
• والموجد لا اول لوجوده والموجد له اول فهو مسلم ولا يصح ايضاً
بنا التقسيم عليه انه تأخر بمدة او لا بمدة

فانه قيل لا بد من نسبة ما بين الموجد والموجد واذا تحققت
النسبة فبمدة متناهية او غير متناهية

قلنا ولا بد من نفي^٩ النسبة بين الموجد والموجد اذ لو تحققت

- (٥.٥) ف - (٦) ف يمتنع - (٧) ف وضماً

٣٩ - (١) ف حادثاً - (٢) ف حتى - (٣) ف مقارنة - (٤) ف -

ف (٥)

٤٠ النسبة بمدة متناهية او غير متناهية كان وجوده زمانياً قابلاً للتغير والحركة اليس لو قال القايل ما نسبة واحد منا حيث حدث وله اول كان السؤال محالاً اليس لو قال القايل ما نسبة العالم منه تعالى حيث وجد وله نهاية افيمايه او يجاوره فان يابنه افيخلا^١ او بينونة^٢ يتناهي ام لا يتناهي كان السؤال^٣ محالاً كذلك نقول في المدة فان^٤ الجزئي كالكلّي والزمان كالمكان

وجواب اخر عن التقسيم نقول ما المعنى بالمدة هي عبارة عن امر موجود او عن تقدير موجود ام عن عدم بحث فان كان^٥ امراً موجوداً محققاً فهو من العالم فلا يكون قبل العالم وايضاً^٦ الموجود اما قائم بنفسه^٧ او قائم بغيره وعلى الوجهين جميعاً لا يمكن تقديره^٨ قبل العالم وان كان امراً مقدراً وجوده والتقديرات الوهمية تجوزات وليس كلما يجوزُه العقل او يقدره الوهم يمكن وجوده جملة^٩ حاصلة فان وجود عالم آخر وكذلك الى ما لا يتناهي مما يجوز^{١٠} يقدره الوهم وكذلك الاعداد التي لا يتناهي مما يقدره الوهم^{١١} لا مما يجوزُه العقل وبالجملة الجليزات كلها لا يمكن ان توجد جملة^{١٢} حاصلة فيكون ما^{١٣} ٤١ لا يتناهي مما^{١٤} يحصره الوجود وذلك محال فلم ان تقدير ازمته غير متناهية لا يكون كالتحقيق وما يمكن وجوده جملة^{١٥} ممّا او متعاقباً لا يمكن ان يكون مشحوناً بما لا يتناهي وان كانت المدة عبارة

٤٠ - (١) او - (٢) ف ز ايضاً - (٣) ف جزوي (١٠ كذا دائماً) -

(٤) ف زمن - (٥) از فان - (٦) ف بذاته - (٧) ف ز العقل ويقدره الوهم .

له يجوزُه العقل ويقدره الوهم - (٨...٨) ف -

٤١ - (١) ا -

عن عدم بحث فلا يتناهى ولا لا يتناهى في عدم البحث
ومرأب امر^١ لم قلتم ان المدة لو كانت متناهية لتناهى وجود
الباري تعالى فان تناهى المدة كنتناهى العالم مكاناً وهو مصادرة على
المطلوب الاول وتعبير عن محل النزاع ثم تناهى العالم مكاناً ليس
• يقتضي تناهى ذات الباري تعالى لانه لا مناسبة بينه وبين المكانيات
والمكان كذلك تناهى العالم زماناً لا يقتضي تناهى وجود الباري
لانه لا مناسبة بينه وبين الزمانيات والزمان ولم قلتم ان المدة لو لم
تكن متناهية في التقدير العقلي امكن ان يوجد فيها موجودات في
التحقيق الحسي^٢

- ١٠ شبه امر^٣ قال ابن سينا حكاية عن ارسطاطاليس كل حادث عن
عدم^٤ فانه يسبقه امكان الوجود ضرورة وامكان الوجود ليس هو
عدمًا محضاً بل هو امر ماله صلاحية الوجود والعدم ولن يتصور
ذلك الا في مادة فكل حادث فانه يسبقه مادة ثم تلك المادة المتقدمة ٤٢
لا تتصور الا في زمان لان قبل ومع لا يتحقق الا في زمان والمعلوم
١٥ قبل هو المعلوم مع^٥ وليس الامكان قبل هو^٦ الذي يقارن الوجود
فهو اذاً متقدم تقدماً زمانياً والعالم لو كان حادثاً عن عدم لتقدمه امكان
الوجود في مادة تقدماً زمانياً فهو اما ان يتسلسل فهو باطل واما ان
يقف على حد لا يسبقه امكان فلا يسبقه عدم فيكون واجباً بغيره
وهو ما ذهبنا اليه وهذه الشبهة هي التي اوقعت المعتزلة في اعتقاد
٢٠ كون المعلوم شيئاً وعن هذا قصرنا الشبهة في الممكن وجوده^٧ لا

٢) ف ز قول (٣) ف بالحر (٤) ف قدم (٥) ف -

٤٢ - (١) ابد وفي الحاشي «ع» - (٢) ف -

انستحيل ثبوته

والجواب انا قد بينا ان معنى الحدوث عن عدم انه هو الوجود
الذي له اول لا الامكان السابق عليه ليس يرجع الى ذات
وهو شي، حتى يحتاج الى مادة بل هو امر راجع الى التقدير الذهني
لان ما لا يجوز وجوده لا يتحقق له ثبوت وحدوث والقبليّة والمعية •
راجعة ايضاً الى التقدير العقلي وانما نتصور نحن من حدوث العالم ما
٣٣ يتصورونه من حدوث النفس الانسانية حادثة لها اول لا عن شي،
حتى يمكن ان يقال انها مسبوقه بالعدم اي لم تكن فكانت وهي
ممكنة الوجود في ذاتها وامكانها لا يستدعي مادة تسبقها فان ذلك
يؤدي الى ان يكون وجودها مادياً فلم ان الامكان من حيث هو •
امكان ليس يستدعي مادة وسبقه على الموجود الحادث ليس الا
سبقاً في الذهن سميتوه سبقاً ذاتياً وذلك سبق ليس سبقاً زمانياً
وكذلك القول في المعلول الاول وساير النفوس فانها ممكنة الوجود
بذواتها وامكان وجودها سابق على وجودها سبقاً ذاتياً وكذلك
القول في الجسم الاول الذي هو فلك الافلاك ويقول ان كل حادث ١٥
حادثاً زمانياً او حدوثاً ذاتياً على اصلكم فانه يسبقه امكان الوجود
فان الموجود المحدث قد تردد بين طريقي الوجود والعدم وهذا التردد
والسبق والامكان كله يرجع الى تقدير في الذهن والا فالثبي في
ذاته على صفة واحدة من الوجود لكن الوجود باعتبار ذاته انقسم
الى ما يكون وجوده لوجود هو له لذاته اي هو غير مستفاد له من ٢٠

غيره فيقال الوجود اولي به وأول ما يكون وجوده لوجود هو له ٤٤
 من غيره فيقال الوجود ليس اولي به ولا اول وهذا الوجود لم يتحقق
 الا ان يكون له اول مسبوق بوجود لا اول له ويكون له في ذاته
 امكان الوجود يعبر عنه بانه مسبوق بامكان الوجود لا انه وجود
 • يسبقه امكان الوجود بل الوجود في ذاته وجود ممكن فقد وجد
 ها هنا سبقتان احدهما سبق وجود الموجود والثاني سبق امكان
 الوجود ولكننا بعدما بحثنا عن السبق الثاني لم نثر على معنى الا ان
 الوجود المستفاد لن يتحقق الا بان يكون ممكناً في ذاته مقدراً فيه
 تردد بين طرفي الوجود والعدم واحتاج الى مرجح لولاه لما حصل له
 ١٠ وجود فلو كان كل حادث محتاجاً الى سبق امكان وكل امكان
 محتاجاً الى مادة وكل مادة الى زمان تسلسل القول فيه فيقال وتلك
 المادة والزمان يحتاجان الى مادة وزمان ولما حصل وجود حادث اصلاً
 فبطل الاصل الذي وضعوا الكلام عليه بل لا بد من منتهى ينتهي
 اليه فيكون مبدعاً لا من شيء • ويكون ممكناً في ذاته ولا يستدعي ٤٥
 ١٠ امكانه مادةً وزماناً هكذا يجب ان يتصور معنى سبق الامكان
 وسبق العدم وسبق الموجد فان الموجد يسبق بوجوده من حيث
 وجوده ويلزم ذلك ان يسبق العدم والامكان في الموجد سبقاً تقديرياً
 وقد تقرر الفرق بين التقدم الذاتي والتقدم الوجودي فتأمل ذلك

سُبره افرى اعتمد عليها ابو علي بن سينا قال اسلم ان العالم بما فيه
 ٢٠ من الجواهر والاعراض جائز للوجود لذاته لكن كلامنا في انه هل
 هو واجب الوجود بغيره دايماً الوجود بدوامه قال والجائز ان لا يوجد

وان يوجد واذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح لجانب الوجود
والحال لا يخلو اما ان يقال ما يجوز ان يوجد عن المرجح يجب ان
يوجد حتى لا يتراخى عنه واما ان يقال لا يجب ان يوجد حتى يتراخى
عنه ثم يوجد بعد ان لم يوجد لكن العقل الصريح الذي لم يكذب
يقضي ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي كما
كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل مع جواز ان يوجد وهي
الان كذلك فالان لا يوجد عنها شيء واذا كان قد وجد فقد حدث
٤٦ امر^١ لا بحالة عن قصد واردة وطبع وقدرة او تمكن وغرض او سبب
من الاسباب ثم لا يخلو ذلك السبب اما^٢ ان يحدث في ذاته صفة او
يحدث امر^٣ مابياناً عنه والكلام في ذلك الحادث على اي وجه كان
كالكلام في العالم فاذا لا يجوز ان يحدث امر^٤ ما واذا لم يجوز فلا فرق
بين حال ان يفعل وبين حال ان لا يفعل وقد وجد الفعل فهو خلف
وانما الزمان^٥ هذا لانا وضعنا في التقدير العقلي ذاتا معطلة عن الفعل
وهو باطل فنقيضه حق

والجواب قلنا انتم مطالبون باثبات ثلث مقدمات احداها اثبات :
جواز وجود العالم في الازل^١ والثانية اثبات ان ما يجوز وجوده يجب
وجوده والثالثة اثبات سبب حادث لامر حادث

اما الاولى فنحن قد بينا استحالة وجود امر جائز في ذاته مع
وجود موجود واجب^٢ في ذاته في الازل من وجهين احدهما استحالة

٤٥ - (١) فتاباً الى ٣٨ س ١

٤٦ - (١) فقاما - (٢) فزمتا - (٣) ف الاول - (٤) ف قاوجب

اقتران وجود ما لا اول له مع وجود ما له اول فان الجمع بينهما من
المحالات والوجود الواجب لذاته يجب ان يتقدم الوجود الجائز لذاته ٤٧
تقدماً ما في وجوده بحيث يكون الواجب موجوداً ولا وجود معه
لا من حيث الوجود ولا من حيث الذات ولا من حيث الزمان ولا
من حيث الرتبة والمكان ولا من حيث الفضيلة وبالجملة فحيث ما
تحقق الجواز والامكان في شيء تحقق بقي الازلية عنه واثبات
الاولية له واقتران الازلية والاولية في شيء واحد محال وقولكم
العالم جائز الوجود وكل جائز وجوده يجب وجوده ازلاً وابدأً جمع بين
قضيتين متناقضتين ومن اعترف بالجواز والامكان فقد سلم المسئلة
١٠ من كل وجه فان الشئ اذا تطرق اليه الجواز في الوجود من وجه
تطرق اليه الجواز من سائر الوجوه اعني الوقت والمقدار والشكل
اذا كان الموجود قابلاً لها او لواحد منها والدائر بين وجوه الجواز اذا
تخصص باحد الجائزين دون الثاني احتاج الى تخصص وانتفى الوجوب
والدوام عنه

١٥ واما الوجه الثاني في بيان الاستحالة ان الحوادث التي لا تنتهي

قد تبين استحالتها

فانه قيل ما المانع من وجود العالم في الازل كان الجواب استحالة

حوادث لا تنتهي لما بينا من البرهان الدال عليه ٤٨

واما الكلام على الفقرة الثانية وهي ان ما يجوز وجوده يجب

وجوده ٢٠

فما هذا الكلام أولاً متناقض لفظاً ومعنى أمّا اللفظ فان الجواز والوجوب متناقضان الا ان يقال ان ما يجوز وجوده في ذاته يجب وجوده بغيره قيل وهذا ايضاً باطل فان الوجوب بالغير انما يكون باليجاب الغير والجائز انما يحتاج الى الواجب في وجوده لا في وجوبه فيكون وجوده بايجاد الغير ثم يلزمه من حيث النسبة وجوبه وقد تبين هذا المعنى فيما قبل واما التناقض من حيث المعنى فهو ان الجائز وجوده مما لا يتناهى فلو كان ما جاز وجوده وجب وجوده لو وجد ما لا يتناهى دفعة واحدة واذا شرط الترتيب في الذوات حتى حصل في الوجود اول ثم ثان ثم ثالث ثم ينتهي الى موجودات محصورة كذلك يشترط الترتيب في الموجود حتى حصل موجود له اول ثم ١٠ ثان ثم ثالث فالترتيب في الذات تقدماً وتأخراً كالترتيب في ٩ الموجودات أولاً واخراً وهذا بناء على ما ذكرناه من اثبات قسم اخر في اقسام التقدم والتأخر وذلك واجب الرعاية

واما الكلام في الفقرة الثالثة وهي المفظة الزبابة والداهية الدهيا وكثيراً ما كنا نراجع استاذنا وامامنا ناصر السنة [صاحب الغنية] وشرح الارشاد [ابا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري فيها ويتكلم عليها فما يزيد فيها على ان اثبات وجه فاعلية الباري سبحانه وتعالى مما يقصر عن دركه عقول العقلاء ثم الذي كان يستقر كلامه عليه ان قال ثبت جواز وجود العالم عقلاً وثبت حدوثه دليلاً ويعرف ان

(٢) ف - (٣) ف شرط - (٤) ف وجود

٤٩ - (١) ف واجبا رعاية - (٢) المفظة - (٣) ف - (٤) في الماشية -

١٠٤ - (٥) ف - (٦) ف ادراكه - (٧) ف و تقر ذاته ؟ -

- ما حدث بذاته فيجب نسبة حدوثه الى واجب الوجود بذاته والحصم
انما يطالب بوجه النسبة^٨ فان الموجد اذا كان لا يوجد واوجد فنسبة
الحادث اليه قبل اليجاد كنسبته اليه حال اليجاد وبعده ولم يحدث
امر ما ولا سبب فلم وجد ولم اوجد وبالجملة^٩ فما معنى اليجاد والابداع
• ان قلت انه علم وجوده في هذا الوقت واراد وجوده فيه قيل العلم
عام التعلق والارادة عامة التعلق فنسبة وجوده الى الارادة العامة في
هذا الوقت على هذا الشكل كنسبة وجوده في غير هذا الوقت على
غير هذا الشكل وكذلك القول في القدرة فانها في عموم تعلقها
كالارادة والعلم فلا خصوص في الصفات فكيف يختص الفعل وهذا
١٠. الموضوع منشأ ضلال بعض المتكلمين فان الكرامية اثبتوا حوادث
في ذات الباري تعالى من الارادة والقول وهي التي تخص العالم
بالوجود دون العدم والمشيئة القديمة^{١٠} تتعلق عندهم^{١١} تعلقاً عاماً
والارادة تتعلق تعلقاً خاصاً وفرقوا بين الاحداث والمحدث والخلق
والمخلوق والمعتزلة اثبتوا ارادات حادثة لا في محل هي التي تخص
١٥. العالم بالوجود دون العدم ولم يفرقوا بين الاحداث والمحدث والخلق
والمخلوق والاولى ان نسلك في حل الاشكال^{١٢} طريق ابطال مذهب
الحصم ثم نشير الى ما يلوح للعقل من معنى اليجاد
فقولنا اتفقنا على ان العالم جائز لذاته محتاج الى مرجح لجانب^{١٣}
الوجود على العدم فالمرجح لا يخلو اما ان^{١٤} يرجح من حيث هو ذات^{١٥}

٨) ف يطلب وجه النسبة - (٩) ف - و

٥٠ - (١) ف ذ عدم - (٢) ف - (٣) ف اشكال - (٤) ف لما في

٥١ - (١) ف ذ يكون مرجح -

او من حيث هو وجود ويلزم عليه امران احدهما ان يكون كل ذات وكل وجود مرجحاً والثاني ان يحدث ما يجوز وجوده مما لا يتناهى فان نسبة الجميع الى الذات والوجود نسبة واحدة والوجهان محالان واما ان يرجح من حيث هو ذات او وجود على صفة او على اعتبار ووجه فان يرجح من حيث هو وجود على صفة فقد سلمت • المسئلة وبطل الالجاب الذاتي وان يرجح من حيث هو وجود على وجه كما قال الخصم انه واجب الوجود لذاته (٥) وانا اوجب من حيث انه واجب لذاته وهو وجود على وجه فهو ايضاً باطل فان وجوب الوجود لذاته معناه امر سلبى اى وجوده غير مستفاد من غيره ومن فهم وجوداً غير مستفاد لم يلزمه ان يفهم انه مفيد غيره وكذلك من ١٠ فهم انه عالم او عقل وعاقل كما قال الخصم لم يلزم منه ان يفهم منه انه موحد مفيد الوجود غيره لان ١٠ كونه عقلاً عند الخصم معنى ٥٢ سلبى اي مجرد عن المادة وبان يكون مجرداً عن المادة لا يلزم ان يكون مفيد الوجود لغيره فبطل الالجاب الذاتي من كل وجه وتعين انه انما اوجد لكونه على صفة ولتلك الصفة من حيث ذاتها صلاحية ١٥ التخصيص والابجاد عموماً بالنسبة الى ما حصل على الهيئة التي حصل وبالنسبة الى غيرها نسبة واحدة ولها ايضاً خصوص وجه بالنسبة الى ما حصل دون ما لم يحصل وذلك الخصوص لها عند اضافتها اياها الى غيرها

فنقول لما علم البارى وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه اراد ٢٠

(٢) ف ز ذات — (٣) ا — (٤) ا — (٥) ف ز منه — (٦) ف —

٥٢ — (١) ف فيطل — (٢) ف وتلك — (٣) ف اضافتها —

وجوده في ذلك الوقت فالعلم عام التعلق بمعنى انه صفة صالحة لان يعلم به جميع ما يصح ان يعلم والمعلومات لا تنتهي على معنى انه علم وجود العالم وعلم جواز وجوده قبل وبعد على كل وجه يتطرق اليه الجواز العقلي والارادة عامة التعلق بمعنى انها صفة صالحة لتخصيص ما يجوز ان يخص به والمرادات لا تنتهي على معنى ان وجود الجواز في التخصيصات غير متناهية ولها خصوص تعلق من حيث انها توجد وتوقع ما علم واراد وجوده فان خلاف المعلوم محال^{٥٣} وقوعه فالصفات كلها عامة التعلق من حيث صلاحية وجودها وذواتها بالنسبة الى متعلقاتها الى ما لا ينتهي خاصة التعلق من حيث نسبة بعضها الى بعض والارادة لا تخصص بالوجود الاحقيقة ما علم وجوده والقدرة لا توقع الا ما اراد وقوعه وتعلقات هذه الصفات اذا توافقت على الوجه الذي ذكرناه حصل الوجود لا محالة من غير تغيير يحصل في الموجد وانما يتعذر تصور هذا المعنى علينا لانا لم نحس من انفسنا ايجاداً وابداعاً ولا كانت صفاتنا عامة التعلق فعلماً^{٥٤} اذا لم يتعلق الا بمعلوم واحد ولم تتعلق ارادتنا الا بمراد واحد ولا قدرتنا الا بمقدور واحد لا على سبيل اليجاد ولن يتصور بقا صفاتنا لكونها اعراضاً فيتقاضى عقلنا وحسنا حدوث سبب لحدوث امر حتى لو قدرنا علماً وارادة وقدره لها عموم التعلق بتعلقات لا تنتهي على

(٦) ف جا

٥٣ - (١) ف ز تخصص بالموجود حقيقة ما علم وجوده والقدرة كذلك لما عموم تعلق من حيث صلاحية الصفة اليجاد مطلقة اي ايجاد كل ما يجوز وجوده ولها خصوص تعلق من حيث انها (٢) ف ز على (٣) از وجوده (٤) ف التي (٥) ف ولم
الوجه (٦) ف ولم

- ٥٤ معنى صلاحية كل صفة لمتعلقها وقدرة صلاحية قدرتنا للإيجاد^١ وقدرة بقا الصفات فلمتنا وجود شي. بقدرتنا وارادتنا في وقت مخصوص ودخل الوقت لا نشك ان الشي يقع ضرورة من غير ان تتغير ذاتنا او يحدث امر او سبب لم يكن وهذا كما يقدره الخضم في العقل الفعال وفيضه فانه يقول هو عام الافاضة واهب للصور على الاشاعة من غير تخصيص ثم يثبت له نوع خصوص بالاضافة الى القوابل والشرايط التي تتكون فتحصل استعداداً في القوابل فيختص الفيض بقابل مخصوص على قدر مخصوص فخصوص الفيض بسبب خارج عن ذات الفيض لا يقدح في عموم الفيض باعتبار ذاته على ان الايجاب الذاتي عند الخضم فيض ذاتي هو وجود عام لا خصوص فيه ولكنه انما^{١٠} فيفيض منه واحد ثم من الواحد يفيض عقل ونفس وفلك ومن كل عقل ونفس عقل ونفس حتى ينهي بالعقل الاخير ثم يفيض منه الصور على الموجودات السفلية وتنتهي بالنفس الناطقة
- ٥٥ فنقول ما الموجب لحصر الموجودات في هذه الذوات ولا خصوص في الفيض وان تناهي الموجودات عدداً ومكاناً كتناهي^{١٠} الموجودات بدايةً وزماناً
- فانه قلتم ان الخصوص عندنا يرجع الى قبول الحوامل فيقدر الفيض بتفادها
- فيل وكلامنا في اصل الحوامل لم ينحصر في عدد معلوم فلم

٥٤ - (١) في الإيجاد -- (٢) في ر خاص -- (٣) في

٥٥ - (١) في ز -

انحصرت السماوات في سبع او تسع ولم انحصرت العناصر في اربعة
ولم انحصرت المركبات في عدد معلوم ولم تناهت هذه الموجودات
فهلا ذهبت السموات الى غير نهاية مكاناً كما ذهبت حركاتها الى
غير نهاية زماناً

- فانه فلمن منعنا من^١ ذلك يرهان عقلي على ان العالم متناهٍ مكاناً
فلنا ومنعنا عن ذلك ايضاً ذلك البرهان بعينه كما بينا وكل ما
ذكرتموه في العناية الالهية التي اوجبت ترتيب الموجودات على نظامها
الاكمل نقدره نحن في الارادة الازلية التي اقتضت تخصيص
الموجودات على النظام الذي عَلَيْهِ أَوْ لَيْسَ^٢ لم يكفِ على اصلكم
١٠ مجرد وجود مطلق حتى خصصتم بالوجوب ولم يكفِ الوجوب حتى
خصصتم بالتعقل ولم يكفِ التعقل حتى خصصتم بالعناية ثم عدتم قفلتم^٣
هذه صفات اضافية او سلبية لا توجب تكرراً في ذاته وتغيراً فما
سميتموه تعقلاً نحن نقول هو علم ازلي وما سميتموه عناية نحن نقول
هو ارادة ازلية فكما ان العناية عندكم ترتبت^٤ على العلم فعندنا
١٠ الارادة انما تتعلق بالمراد على وفق العلم فلا فرق بين الطرفين الا انهم
ردوا معاني الصفات الى الذات وعند المتكلمين معاني الصفات لا
ترجع الى الذات فالاولى بالمناظرة^٥ في هذه المسئلة ان يدفع الخصم
الى تعيين محل النزاع وتبيين مذهبه فيستفيد بذلك بطلان مذهب
الخصم فانه يقول اول ما صدر عن الباري تعالى فهو العقل الاول
٢٠ لانه لا يصدر عن الواحد الا الواحد ثم العقل اوجب عقلاً آخر ونفساً

(٣) ف عن - (٤) انحصر - (٥) ف عمله سورة ٩، ٢٩

٥٦ - (١) ف تقربت - (٢) ف بالمناظر - (٣) ف ذكر كل عقل -

وجسماً هو فلك الافلاك وبتوسط كل عقل عقلاً ونفساً وفلكاً حتى انتهت الافلاك بالفلك الاخير الذي يديره العقل الفعال الذي هو ٥٧ واهب الصور في العالم وبتوسط العقول السباوية والحركات الفلكية حدثت العناصر وبتوسطها حدثت المركبات واخر الموجودات هي النفس الانسانية لان الوجود ابتداءً من الاشرف فالاشرف حتى بلغ الى الاخس وهو الهيولي ثم ابتداءً من الاخس فالاخس حتى بلغ الاشرف فالاشرف وهو النفس الناطقة الانسانية

فقال لهم هذه الموجودات السفلية على هيئتها واشكالها من أنواعها واصنافها التي تراها اوجدت دفعة واحدة ام على ترتيب فان وجدت دفعة واحدة بطل الترتيب الذي اوجده في وجود الموجودات ١٠ وان حصلت على ترتيب شيئاً بعد شيء فأتى تحقق سبق ذاتي وتأخر ذاتي بين المعلوم الاول والمعلوم الأخير

وقول ما نسبة المعلوم الاخير الى المعلوم الاول من حيث الزمان وهما وان كانا في ذواتهما غير زمنيين الا ان النفس الانسانية حدثت حدوثاً لم تكن قبل ذلك موجودة فتحقق لها اول فما نسبة ١٠ ٥٨ اولى النفس الى العقل الاول فان كان بينهما نفوس غير متناهية حدثت في ازمة غير متناهية كان غير المتناهي محصوراً بين حاصرين وذلك محال وان كانت متناهية فبطل قولهم ان الاحداث لا تنتهي

(٢) ف يديره - (٥) ف ز هذا

٥٧ - (١) ف اضافها - ١٢ ف - (٣) في العناصر مع الواحد -

(٢) فأتى تحقق

مُبرهً اُفري قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غيرها^٦ وكل علة من جهة ذاتها فعملوها من جهة ذاتها واذا كانت ذاتاً لم ترل فعلوها لم يزل

- والجواب قلنا ما المعنى بقولك الباري تعالى جواد بذاته وما معنى الجود^٦ فان عندنا وعندكم الجود ليس صفة ذاتية زائدة على الذات بل هو صفة فعلية والصفات عندكم اما ان تكون سلباً كالقديم والغنى فان معنى القديم نفي الاولية ومعنى الغنى نفي الحاجة واما ان تكون اضافات كالتالى والرازق على اصطلاحنا والمبدئ والعللة الاولى على اصطلاحكم وليس لله صفة وراء هذين المعنيين فالجود من قسم^{١٠} الاضافة لا من قسم السلب فلا فرق اذا بين معنى المبدئ وبين معنى الجود ومعناها القائل الصانع كما نكم قلتم صانع بذاته وهو مح النزاع ومصادرة على المطلوب الاول فان الخصم يقول ليس فاعلاً لذاته وفعله ليس قديماً لم يزل وفيه وقع الخلاف غيرت العبارة من الفعل الى الجود وجعلته دليل المسئلة واذا كان معنى الجود راجع الى^{١٥} الفعل والايجاد فتقوله مرة هو جواد ومرة غير جواد كتقوله مرة فاعل ومرة غير فاعل وذلك ايضاً محل النزاع فلم يجب ان يقال انه يوجب التغير

٦ وانما هو المبرهة فب من ومبرهين احدهما ان الفعل انما امتنع في

يناقى كونه مانعاً مطلقاً لا يتغير ولا يتأثر — (٦) التحل غير قبل الى فعل — (٧) د الجواد

الازل لا لمعنى ' يرجع الى الفاعل بل لمعنى ' راجع الى نفس الفعل حيث لم يتصور وجوده فان الفعل ' ما له اول والازل ما لا اول له واجتماع ما لا اول له مع ما له اول محال فهو تعالى جواد حيث يتصور الجود ولا يستحيل الموجود اليس لو عين الشخص في زماننا فيقال يجب ان يوجد ازلا لان الباري سبحانه جواد لذاته كان السؤال محالاً لان الموجود المعين استحال وجوده فيما لم يزل فاستحالة وجود الموجود هو المانع لفيض الوجود لا منماً يكون ذلك ' محلاً او زجراً بل هو ممتنع في ذاته وهكذا لو اوجد ما اوجده او لا اخرآ او اوجد جميع الموجودات معاً من غير ترتيب واحد على واحد كل ذلك غير جائز ١٠ عند الحصر ولم يقدح في كونه جواداً هذا كما يقدره المتكلم ان الباري سبحانه يوصف بالقدرة على ما يجوز وجوده واما ما يستحيل وجوده فلا يقال الباري تعالى ليس قادراً عليه بل يقال المستحيل في ذاته غير مقدور فلا يتصور وجوده

وهذا هو الجواب ايضا عن قولهم لو لم يكن صانعا " فصار ٦٢
١٠ صانعا كان صانعا بالقوة فصار صانعا بالفعل وتغيرت ذاته

فاما قول انما لم يكن صانعا لم يزل لان الصنع فيما لم يزل مستحيل الوجود واذا استحال وجود الشيء في نفسه ولذاته لم يكن مقدورا فلا يكون مصنوعاً قط واذا استحال وجود الشيء لمعنى اخر كان

٦١ - (١...١) ف - (٢) ف المصنوع (?) - (٣) ف - (٤) ف والباح
- (٥) ف وجوده لم يزل فاستحالة - (٦) ف جهلا وجهذا؟ - (٧...٧) ف الواحد
- (٨) ف ذلك - (٩) ف لان - (١٠) ف وهكذا - (١١) في الماشر بالفعل
٦٢ - (١) في الماشر بالقوة او لم يكن - (٢) ف تغير - (٣) ف -

جائزاً في ذاته فاذا زال ذلك المعنى تحقق الجواز فصار مقدوراً فيكون مصنوعاً والصنع لم يزل انما استحال لنفي اولية الازل واثبات اولية الصنع فكان الجمع بينهما محالاً فاذا نفيت الازلية تعينت الاولية فتحقق الجواز فصح المقدور فوجد المصنوع

- وكذلك الجواب عن التبره اثنائه انه علة لذاته فان معنى كونه علة •
اي مبدئى لوجود شيء وانما المتنع وجود المعلول مع العلة معية
بذات فان ذلك يرفع العلية والمعلولية وكذلك نقول يستحيل وجود
المعلول مع العلية معية بالزمان فان ذلك يوجب كون العلة زمانية
٦٣ قابلة للتغير وذلك محال ايضاً فيجب ان يتقدم في الوجود لان وجود
الباري سبحانه وجود لذاته غير مستفاد من غيره ووجود العالم ١٠
مستفاد منه والمفيد ابداً يتقدم في الوجود

- اما الوجه الثاني في من التبره ان نطالبهم اولاً فنقول بما عرفتم انه
سبحانه يجب ان يكون جواذاً لذاته قالوا لان موجوداً ما يفعل
اكمل من موجود لا يفعل وان تصدر عنه موجودات اشرف من
ان لا تصدر ١٥

فيلزم لو عكس الامر عليكم ان الموجود الذي لا يفعل اكمل
فاجوابكم عنه اذ ليس هذا من القضايا الضرورية خصوصاً في
موجود يكون كماله بذاته لا بغيره وانما يصدر عنه فعل لو صدر لا
لغرض ولا ليكتسب به حمداً ولا امرأاً متعلقاً بالتناقل للمعري لو

(١٠) فمبينة - (١١) ابتدأ ب الثانية

٦٣ - (١) ب ف واجب - (٢) ب - (٣) في الفاش عنه - (٤) ب
ولا لمر -

كان موجودان احدهما كماله بذاته والاخره كماله من غيره^٥ شهد العقل بالضرورة ان الذي كماله بالذات اشرف من الذي كماله بغيره والموجود الذي لو لم يفعل فعلاً كان ناقصاً فليس يكامل الذات بل هو ناقص مستكمل من غيره فلم يصح ان يكون واجب الوجود لذاته^٦

• واما من الثبوت^٧ نقول ما المعنى بقولكم اذا لم يكن صانعاً^٨ فصار صانعاً فقد تجدد امر^٩

فنقول تجدد في ذات الصانع امرام^{١٠} تجدد امر في غير ذاته والاول غير مسلم والثاني مسلم وهو محل النزاع

وفرضهم كان صانعاً بالقوة ايضاً مشترك فان القوة يراد بها الاستعداد المجرد^{١١} ويراد بها القدرة والاول غير مسلم والثاني مسلم وهو محل النزاع ولا يحتاج الى^{١٢} مخرج الى الفعل

واما من الثبوت^{١٣} انا^{١٤} قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة من جهة ذاتها غير مسلم بل هو باطل على اصله بالعقل الاول فانه لا يجوز عليه التحرك والاستحالة وليس^{١٥} علة من جهة ذاته بل هو معلول الواجب^{١٦} الوجود وعلة من جهة كونه واجباً به لا بذاته وكذلك العقول المفارقة لا تقبل الحركة^{١٧} والاستحالة^{١٨} وليست عللاً^{١٩} من جهة ذواتها

ومما يشهد^{٢٠} في اثبات حدث العالم ان نفرض الكلام في النفوس

(٥) ف بغيره - (٦) ب قبل ف قلن ؟ - (٧) ب ف بذاته
 ٦٤ - (٨) ب او - (٩) ف بخد امرا - (١٠) ب الاول -
 (١١) ف او - (١٢) ف ز - (١٣) ب ر - (١٤) ب عليها - (١٥) ب...ها -
 (١٦) ب لواجب ف واجبة - (١٧) ب التحرك - (١٨) ف علة لا من -
 (١٩) ب ز عليه

٦٥ الانسانية ونثبت تناهيها عدداً ثم ترتب عليها تناهي الاشخاص
الانسانية وترتب عليها حدوث 'الازمجة وتناهيها ثم ترتب عليها
تناهي الحركات الدورية الجامعة للناس ثم ترتب عليها تناهي
المتحركات والمحركات السالوية فثبت حدث العالم بأسره وهي اسهل
الطرق واحسنها

فقول قد تقرر في اوائل المقول ان كل عدد او معدود موجود
بالفعل اذا كان غير متناهي بالفعل فانه لا يقبل الزيادة والنقصان وان
الزائد لا يكون مثل الناقص قط ولا يمكن ان يكون شيء اكبر
من مقدار غير متناهي لموجود ووجد وغير المتناهي لا يتضاعف بما
لا يتناهي وان ما يتناهي من طرف يتناهي من سائر الاطراف .
والنفوس الانسانية عند القوم موجودات بالفعل مجتمعة في الوجود
وهي قابلة للزيادة والنقصان فان الزمان الذي نحن فيه قد اشتمل
على اشخاص انسانية متناهية ولكل شخص نفس اذا اضيفت تلك
النفوس الى ما مضى من الاشخاص التي بقيت نفوسها كانت الاوائل
منها انقص وهي مع الزيادة ازيد وكذلك في كل زمان وساعة تزايد .
٦٦ النفوس ابداً وما قبل الزيادة في كل وقت يستحيل ان يكون غير
متناهي وذلك لان نسبة ما مضى الى الحاصل كنسبة الناقص الى
الزائد وحيث ما تمادى الى الاول صار انقص كما اذا تمادى الى
الاخر صار ازيد ومثل هذا مستحيل فيما لا يتناهي موجوداً بالفعل
محسوراً في الوجود نعم ربما يعظن في الموحودات المتعاقبة في الوجود ٢٠

انها لا تنتهى او لا قبل آخر وآخر بعد اول وانها اذا جازت غير متناهية اخرأ جازت غير متناهية اولأ وهذا الظن وان كان خطأ عند العقل الا^١ ان الخيال ربما يعين هذا الراي لكن الغرض اذا كان في موجودات غير متناهية مجتمعة في الوجود لا متعاقبة اعداداً • ومعدودات بالفعل لا بالقوة فيلزمها ضرورة الا تقبل الزيادة والنقصان اذا لو قبلت وهي غير متناهية لكان الزايد مثل الناقص

والذي يرضى ان كل جملة موجودة الاحاد بالفعل اذا زيد عليها عدد معلوم او نقص منها عدد محصور^٢ صار ما لا يتناهى اكثر مما كان او انقص

- ١٠ فنقول اذا دخل ما لا يتناهى في الوجود من النفوس فالباقي من النفوس التي لم تدخل في الوجود بعد^٣ اما ان كانت متناهية او ١٧ غير متناهية فان لم تكن متناهية فقد تضاعف ما لا يتناهى بما لا يتناهى وذلك محال واذا كانت متناهية فاذا زيدت على غير المتناهى صارت الجملة اكثر من المقدار الاول وقد علم ان غير المتناهى ١٠ الموجود لا يكون شي^٤ اكثر منه وهذا اكثر منه فهو خلف ثم يلزم ان يكون الباقي على نسبة عددية^٥ اذ هي موجودة بالفعل اما نسبة النصف او الثلث او الربع او غير ذلك من النسب واذا كانت الجملة غير متناهية بالفعل استحال تقدير النسبة اليها فان ما لا يتناهى لا نصف له ولا ثلث ولا ربع واذا تحققت النسبة دل ذلك على ان الجملة ٢٠ محصورة معدودة متناهية وليس يلزم على ما ذكرناه كون العدد

٦٦ - (١) ف - - (٢) ف البرز - ١٣ ب معلوم

٦٧ - (١) ب - - (٢) ب زاد هي نسبة عددية

- غير متناهٍ فانا لا نسلم ذلك في عدد معلوم موجود ومعنى قولنا ان العدد لا يتناهى انه في التقدير الوهمي لا يتناهى اي الوهم يمجز عن بلوغ حد ونهاية فيه فيحكم العقل انه لا نهاية له وكما ان العدد ٦٨ على الاطلاق معلوم من غير ربط بمحدود وكذلك النصف والثالث والرابع على الاطلاق معلوم من غير نسبة الى ما لا يتناهى انما المستحيل اثبات اعداد موجودة غير متناهية فان كل موجود محدود فهو محدود واذا تحقق بطلان النفوس الغير متناهية وكانت كل نفس متعلقة بيدن تحقق بطلان الابدان الغير متناهية ثم اذا تناهت الابدان والنفوس الانسانية تناهت الامتزاجات العنصرية فتناهت الحركات الدورية السماوية فتناهت المتحركات العلوية فتناهت ١٠ المتحركات الروحانية فتناهى العالم بأسره فكان له اول منه ابتداء فاما تقدير عدم عليه يمكن ان يكون قبله فهو تقدير خيالي كتقدير خلا وراء العالم يمكن ان يكون به فالخلا بالنسبة الى العالم مكاناً كالعدم بالنسبة اليه زماناً وتقدير بينونة وراء العالم غير متناهية كتقدير ازمئة قبل العالم غير متناهية ١١

ولو سأل سائل هل يمكن تقدير عالم اخر وراء هذا العالم ووراء ذلك العالم عالم اخر الى ما لا يتناهى كان السؤال محالاً كذلك لو سأل هذا هل يمكن تقدير هذا العالم او عالم اخر قبله بزمان

(٣) ف وسبب قانا

٦٨ - (١) ب - (٢) ب محدود - (٣) وتحقت - (٤) والمتحركات

- (٥) ب ابتداء - (٦) ب ف ز سبق

- ٦٩ - (١) ب ف -

وقبل ذلك القبل بزمان الى ما لا يتناهى كان السؤال ايضاً محالاً
فليس قبل العالم الا موجدہ ومبدعہ قبلية الابداع والابداع لا قبلية
الانجاب بالذات ولا قبلية الزمان كما ليس فوق العالم الا مبدعہ
فوقية الابداع والتصرف لا فوقية الذات ولا فوقية المكان والله
المستعان

القاعدة الثانية

في مدرك الكائنات بأمرها بأمرات الله سبحانه

وفيها الرد على المعتزلة والثنوية والطائعيين والفلاسفة وفيها تحقيق الكسب وتفرق بينه وبين الابداع والخلق مذهب اهل الحق من اهل الملل واهل الاسلام ، الموجد لجميع الكائنات هو الله سبحانه فلا موجد ولا خالق الا هو والفلاسفة جوزوا صدور موجود من غير الله تعالى بشرط ان يكون وجود ذلك الغير مستنداً الى وجود اخر ينتهي الى واجب الوجود بذاته ثم هم مختلفون في انه هل يجوز ان يصدر عنه اكثر من واحد فذهب اكثرهم الى انه واحد من كل وجه فلا يصدر عنه الا واحد^{١٠} ثم اختلفوا في ذلك الواحد فقال بعضهم هو العقل وقال بعضهم هو العنصر ثم العقل واختلفوا في المصادر عن العلول الاول فقال بعضهم هو النفس

(٢) ف - (٥) ب في

٧٠ - (١) ف وانه - (٢) ف ز الاول -

وقال بعضهم هو عقل اخر ونفس وفلك هو جسم وكذلك يصدر عن كل عقل عقل حتى ينتهى بالعقل^٢ الذي هو مدير فلك القمر الفعال الواهب للصور على مركبات العالم

ومن قدماء الرواين من جوز صدور شي^٣ متكرر من واجب الوجود^٤ واختلفوا فيه فمنهم من قال هو الماء ومنهم من قال هو النار ومنهم من قال هو الهواء ومنهم من قال هو اجسام لطيفة بسيطة تركبت او اجزاء صغار اجتمعت^٥ فحدث العالم ومنهم من قال هو العدد^٦ ومنهم من قال هو المحبة^٧ والغلبة على ما قررنا تفصيل مذاهبهم في الارشاد^٨ الى عقايد العباد

١٠ واما الجورس فلم تفصيل مذهب في حدوث الكاينات وسبب ٧١ امتزاج النور والظلمة^٩ وسبب الخلاص لكن اتفقوا على نسبة الخير والصالح الى النور ونسبة الشر والفساد الى الظلمة

واما المعززة القدرية فاثبتوا للقدرة الحادثة تأثيراً^{١٠} في الابداد والاحداث من الحركات والسكنات وبعض الاعتقادات والاعتمادات ١٥ والنظر والاستدلال والعلم الحاصل به وبعض الادراكات وهي التي يحد الانسان من نفسه انها تتوقف على البواعث^{١١} والدواعي وورود التكليف بمباشرتها والكف عنها

(٣) ب تصحيح الى - (٤) ب ز بذاته ثم م مختلفون في انه هل يجوز ان يصدر عنه الا واحد ثم اختلفوا في ذلك الواحد فمنهم ب. - (٥) ا - (٦) ف ٢ - (٧) ف الاشارات

٧١ - (١) ب بال... - (٢) ب اثرا - (٣) ف الايجاب - (٤) ف الباعث - (٥) ب وورد -

ووافقا الفلاسفة على ان جسماً ما او قوة في جسم لا يصلح^٦
ان يكون مبدعاً لجسم
ووافقا المبرر على ان الظلمة لا يجوز ان تحدث باحداث^٧
النور

ووافقا الفلاسفة على ان القدرة الحادثة لا تصلح^٨ لاحداث.
الاجسام والالوان والطهرم والروائح وبعض الادراكات والحياة
والموت ولهم اختلاف مذهب في انتولادات وانما اورثنا هذه المسئلة
٧٢ عقيب حدث العالم لان الدليل لما قام على ان الممكن بذاته من حيث
امكانه استند الى الموجد وان اليجاد عبارة عن افادة الوجود فكل
موجود ممكن مستند الى اليجاد الباري سبحانه من حيث وجوده^٩
والوسائط معدلات لا موجبات وهذا هو مدار المسئلة
ولنا في تقرير هذا المعنى كلام مع الفلاسفة على مقتضى قواعدهم
ومع المجوس على موجب اصلهم باعتبار انه موجود^{١٠} ومع المعتزلة
على موجب عقايدهم

اما الكلام على الفلاسفة فنقول كل موجود بغيره ممكن باعتبار^{١١}
ذاته لو جاز ان يوجد شيئاً فاما ان يوجد^{١٢} باعتبار انه موجود بغيره
او باعتبار انه ممكن بذاته او باعتبارها جميعاً لكن لا يجوز ان
يوجد^{١٣} باعتبار انه موجود بغيره الا بشركة^{١٤} من ذاته اذ لا تعزب
ذاته عن ذاته ولا يخرج وجوده عن حقيقته وهو باعتبار ذاته ممكن

(٦) ف يصح - (٧) في العاش ما يحدث

٧٢ - (١) ب ايجاب - (٢) ف - (٣) ب ف يوجد - (٤) ب يوجد

- (٥) ف او - (٦) ب شركة -

الوجود والامكان طبيعته طبيعة عدمية فلو اثر في الوجود لاثّر
بشركة^٧ العدم وهو محال

وهذا البرهان انما نقلناه عن قولهم في الجسم انه لا يؤثر في الجسم
ايجاداً وابداعاً اذ الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر لاثّر بشركة^٨
من المادة والمادة لها طبيعة عدمية^٩ فلا يجوز ان توجد شيئاً فالجسم
لا يجوز ان يوجد ايضاً فامكان الوجود كالمادة ونفس الوجود
كالصورة كما ان الجسم لا يؤثر من حيث صورته الا بشركة من
المادة كذلك الموجود بغيره الممكن باعتبار ذاته لا يؤثر من حيث
وجوده الا بشركة من امكان الوجود فلا موجد^{١٠} على الحقيقة الا
بوجود واجب بذاته من كل وجه لا يشوبه امكان ولا عدم من
وجه والوسايط ان اثبتت فانها معدات لا موجدات

فانه قيل الممكن باعتبار ذاته انما يوجب غيره او يوجد باعتبار
وجوده بغيره وحين^{١١} لاحظنا جانب الوجود نقطع نظرنا عن الامكان
والعدم فان الامكان قد زال بشبوت الوجود وحصل الوجوب بدل
الامكان فلا التفات الى الامكان اصلاً فلم يؤثر بشركة الامكان
والجواب قلنا اذا كان الوجود من حيث هو وجود موثراً من
غير ملاحظة الى وجه الامكان والجواز فليؤثر وجود كل موجود^{١٢}
حتى لا يكون العقل بالانحياز اولى من النفس او الجسم وحتى يكون
الجسم موثراً في الجسم باعتبار صورته لا من حيث مادته فان

(٧) ب ز من

٧٣ - (١) ا عدمية - (٢) ب ف ه - (٣) ب يوجد - (٤) -
وجود - (٥) ب اذ - (٦) ف ثبت - (٧) ب كذا عرفت

الوجود^١ من حيث هو وجود لا يختلف وانما الاختلاف في كل موجود انما يرجع الى الفواصل^٢
فانه قبل العقل الاول انما يوجب شيئاً اخر بسبب اعتبارات في^٣
ذاته فهو من حيث وجوده بواجب الوجود يوجب عقلاً او نفساً ومن
حيث انه ممكن بذاته يوجب جسماً هو صورة ومادة وقولكم ان
جهة الامكان غير ملتفت اليها اصلاً باطل فان جهة^٤ الوجوب يناسب
وجود العقل والنفس وجهة الامكان يناسب وجود المادة والصورة
وانما حملنا على اثبات هذا الاليجاب لان^٥ الواحد لا يجوز ان يصدر عنه
الا واحد فانه لو صدر عنه اثنان لكان عن جهتين^٦ ولو ثبت ان له
جهتين لتكثرت ذاته وقد دل البرهان على ان واجب الوجود لن^٧
يتكثر

٧٥ والجواب قلنا ولو كان العقل انما اوجب عقلاً او نفساً باعتبار انه
واجب بغيره لا وجب^٨ الجسم جسماً او^٩ نفساً باعتبار انه واجب بغيره
فان قضية الوجوب بالغير لا تختلف الا ان يكون احدهما بغير واسطة
والثاني بواسطة والا فن^{١٠} حيث ان^{١١} الجسم ذو مادة لا يتمتع عليه^{١٢}
الايحاد من حيث انه واجب بغيره وكما ان العقل من حيث انه ذو
امكان في ذاته لم يتمتع عليه^{١٣} الاليجاب والايحاد من حيث انه واجب
بغيره فقولوا ان الجسم يجوز ان يوجد جسماً او قوة في جسم يجوز ان

٧٤ - (١) ف وجود الموجود - (٢) الموالم - (٣) ف - (٤) - (٥) اوجه
- (٦) ب ف لان - (٧) ب ف مختلفتين
٧٥ - (١) ف لا واجب - (٢) ب ف و - (٣) ف - (٤) ب ف
يوجب -

توجب^٥ جسماً او صورة الجسمية يجوز ان توجب جسماً وهذا
مستحيل بالاتفاق

ثم قولها هنا مقتضيات اربعة عقل ونفس وفلك ومادة وهي
جواهر مختلفة متمايز^٦ بالحقايق تستدعي مقتضيات اربعة مختلفة
• بالحقايق ايضاً فعليكم ان تثبتوا في المعلول الاول هذه الحقايق بحيث
يناسب كل واحد واحد والا فيلزم ان يصدر عن شيء واحد اشياء
وذلك محال عندكم وعليكم ايضاً ان تثبتوا ان تلك الاعتبارات
المقتضية لا ترجع الى اضافات وسلوب فان كثرة الاضافات والسلوب^٧
وان لم توجب كثرة في الذات الا انها لا توجب اشياء فان ذات
واجب الوجود واحدة من كل وجه الا انها لا^٨ تتكرر بالاضافات
والسلوب والصفات الاضافية والسلبية لا توجب اشياء متعددة اذ
لو اوجبت لازيف الى واجب الوجود جميع الموجودات اضافة
واحدة من غير وسائط وذلك محال عندكم فهم^٩ بين امرين متناقضين
ان^{١٠} اثبتوا في المعلول الاول صفات ايجابية مختلفة الحقايق فقد ناقضوا
• مذهبهم حيث قالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد وان قالوا هذه
الصفات التي ثبتت^{١١} اضافية او سلبية لزمهم ان يثبتوا مقتضيات
متعددة لواجب الوجود وذلك ايضاً يناقض مذهبهم
وهذا الزام انعام لا معين^{١٢} عنه ثم نفصل القول^{١٣} بعد الاجمال

(٥) ف يوجب (٦) اذ هو جسم مركب من صورة اوله حاشية مأخوذة من كتاب

(الشغل ص ٧١ س ١٠)

٧٦ - (١) ب : - (٢) ا فبؤ - (٣) ف اذا - (٤) ف ثبت -

(٥) ب ز لم - (٦) ف -

فنقول اذا كان المقتضي مفصلاً معلوماً مختلف الانواع يجب ان يكون المقتضى^٧ مفصلاً معلوماً مختلف الحقايق وما اثبتتم الا امرين احدهما ٧٧ كونه واجباً بغيره والثاني كونه جائزاً بذاته وكونه واجباً بغيره اوجب عقلاً او نفساً وكونه ممكناً بذاته اوجب صورة ومادة فقد اثبتتم صدور موجودين جوهرين قاعين بذاتيهما من وجه واحد وذلك • ايضاً يتناقض مذهبهم^٨

وارادوا من تكليس منهم ان يعتذر عن هذين الازامين فقال ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد كما ذكرنا الا ان العقل الاول انما يكثر باعتبارات^٩ ذاته لا بما استفاد^{١٠} من غيره لان الامكان له من ذاته لا من غيره والوجود له من غيره لا من ذاته فلم يستفد الكثرة • من واجب الوجود لمعري لما حصل العقل حصلت له اعتبارات اربعة احدها كونه واجباً بغيره والثاني كونه عقلاً والثالث كونه واحداً في ذاته والرابع كونه ممكناً في ذاته فاجب من حيث هو عقل عقلاً ومن حيث هو موجود بواجب الوجود نفساً ومن حيث هو واحد صورة ومن حيث هو ممكن مادة وهذه الاعتبارات^{١١} لما

كانت^{١٢} مختلفة الحقايق اوجبت جواهر مختلفة الانواع ٧٨ انظروا بين الاعتبار الى هذا الاعتذار هل هو الا تحكم محض لم يقم عليه دليل عقلي ولا شاهد حسي بل هو اقل رتبة من طرد الفقها ارادوا ببناء اشرف الموجودات كما لا على اعتبارات كلها ترجع الى

(٧) ب ز واجبا

٧٧ - (١) ب مذهبكم - (٢) ب ف باعتبار - (٣) ب ف استفاداً -

(٤) - (٥) ب ف -

عبارات فطالبهم او لا بصحة هذه المناسبات ولا يحدون الى اثباتها
سبيلًا

- ثم قول كونه واجب الوجود بغيره امر اضافي لا محالة لان
كون واجب الوجود مبدأ وعلة او موجبا ومبدعا امر اضافي لا
• تتكرر به الذات فاذا كان الایجاب اضافة فيكون بين الموجب
والموجب اضافة لا محالة والامر الاضافي قد يتكرر ويتمدد ولا
تتكرر به الذات فلو صلح ان يكون موجبا في العقل الاول العقل
الآخر لصح مثله في واجب الوجود بذاته فهلا كثرت الاضافات
في حق واجب الوجود حتى يتحقق له نسبة ایجاب الى موجب
فتتكرر النسب الاضافية ولا تتكرر بها الذات وهذا كما يقدرونه
في العقل الفعال الذي هو واهب الصور على العالم الجسماني فانه ما ٧٩
من صورة تحدث في العالم الا وهي من فيضه وسنخه ثم تختلف
الصور باختلاف الانواع والاصناف الى ما لا يتناهي ولا تختلف
الصفات في الفايض بل هو على نعت واحد والصور تختلف وتتكرر
١٥ بحسب القوابل والحوامل ولو اختلفت النسب فالتما هي اضافات لا
صفات حقيقية كذلك يجب ان يقال في واجب الوجود بذاته انه
ينسب اليه الكل نسبة واحدة من حيث وجودها الممكن ثم
الاختلاف يحصل في القوابل او تكون الاضافات والسلوب كثيرة

٧٨ - ١٠ ف بالذات - ٢٠٠٠٢ ف صلح الاول العقل الآخر - ٣ ب لعل

٢٠٠٠٢ ب ف - ١٥ ب نحو - ٦ ف موجب موجب

٧٩ - ١ ف بيحه - ٢ ب ف اختلاف - ٣ ف اختلف بالنسب -

وتتعدد الموجبات بحسب تلك ولا يوجب ذلك كثرة في الذات كما قالوا في الملول الاول^١

وقول كون العقل الاول عقلاً امر سلبى عندكم لان معنى كونه عقلاً انه مجرد عن المادة والتجريد عن المادة سلب المادة ونفيها والنفي كيف يناسب وجود جوهر عقلي هو عقل كيف والسلوب^٢ كثيرة فهلاً اوجب بكل سلب جوهرًا عقلياً فانه كما يسلب عنه^٣ المادة يسلب عنه الصورة اعني الصورة الجسمية ويسلب عنه الكيفية والكمية والوضع والجزء والمكان والزمان ولم يجب ان يقال يلزم عنه^٤ بكل سلب جوهر عقلي ومثل هذه السلوب تتحقق في حق واجب الوجود ايضا ولا يوجب كل سلب جوهرًا عقلياً وان^٥ سلم ذلك حصل غرضنا من اضافة الكل اليه

ثم قول لم صار كونه واجب الوجود يغيره اولى بالاجاب نفس^٦ من كونه مجرداً عن المادة ولو عكس الامر فجعل ما ذكرتموه^٧ بالغير موجبا للعقل وما ذكرتموه من التجرد عن المادة موجبا للنفس اي محال كان يلزم منه^٨ واي خلل كان يحصل وهل هذا الا تحكّم^٩ بارد^{١٠} بني على تقليد او تقليد استند الى تحكّم

وقول عددتم اعتبارات اربعة وقضيتم بوحدة العقل في ذاته وقائم ان الوحدة توجب نفسا او جسما فبينوا ما هو المستفاد من

١٠ ف كثيرة - ٩ ب - ر ح - تلك ولا يرب كثرة في الذات - ٧ ف ز عندكم - ٨ ف فهو

٨٠ - ١ ب منه كل - ٢ ب النفس - ٣ ب ف ز من الوجوب (د)

٩ ب ز ام - ٥٠٠٠ ف - ٦ ف تقليد -

الباري تعالى^٧ وما هو له من ذاته فان الذي له من ذاته ليس الا
امكان الوجود بقيت اعتبارات ثلاثة وان كانت مستفادة من
الاول استدعت ثلاث مقتضيات وواجب الوجود واحد من كل ٨١
وجه وان كانت له لذاته اي من لوازم ذاته^٨ فقد بطل قولكم ان الذي
له من ذاته^٩ هو الامكان فقط ثم الامكان لا يناسب الا المادة لان
طبيعة المادة طبيعة عدمية لها استعداد قبول الصور والامكان
طبيعة عدمية ايضا لها استعداد قبول الوجود بقيت الصورة لا
موجب لها

وصا^{١٠} بقضى^{١١} منه العجب ان الجسم الذي هو مركب من جوهرين
مختلفين مادة وصورة لا يجوز ان يوجب جسما مثله وشي^{١٢} ما له
وجود بنيره وامكان بذاته يوجب جواهر عقلية حقيقية مختلفة
بالنوع لا يجوز ان تشترك في مادة مع ان الامكان^{١٣} ليس يتحقق له
وجود الا في الذهن والمادة يتحقق لها وجود في الخارج فعرف^{١٤} بهذه
الاعتراضات ان^{١٥} الوسطة التي اوجبوا وجودها حتى^{١٦} توجب
الموجودات لا يحتاج اليها

ثم قول من ان اثبتتم اربع اعتبارات في الصادر الاول حتى
صدرت عنه اربعة جواهر فا قولكم في الصادر الثاني والثالث
افيصدر عن كل واحد على مثال ما صدر من الاول او يتغير الترتيب ٨٢
فان كان على مثال الاول فيجب ان يصدر عن كل واحد من الاربعة

(٧) ب ز ج د

٨١ - (١٠٠٠) - ١ - ١٢ ب ف يتقضي - ١٣ الامكان - ١٤ ف فوق

- ١٥ ف - - ١٦ ف -

اربعة جواهر فيتضاعف الاعداد اربعة في اربعة وذلك على خلاف
 الوجود او يصدر عن العقل الثاني اربعة اخرى^١ فما الموجب للوقوف
 على تسعة من العقول او تسع من النفوس وتسعة من الافلاك واربعة
 من العناصر فهلا زاد الى ما لا يتناهى او هلا^٢ زاد بعدد معلوم او
 هلا نقص فهل الانتهاء الى عدد معلوم ثم الوقوف عليه الا تحكم
 محض ثم ما الموجب حتى يتغير التأثير من السماوي المتركب تركيباً
 لا ينحل قط المتحرك تحركاً على الاستدارة لا يسكن قط الى
 العناصر والمركبات تركيباً لا يدوم قط ولا يثبت على حال قط
 المتحركة تحركاً على الاستقامة ثم الانتهاء الى النفس الانسانية
 والوقوف عليها اخر^٣ وما الموجب لتقدير النجوم والشمس والقمر^٤
 باقدارها المعلومة حتى صار منها ما هو اكبر ومنها ما هو اصغر وما
 الموجب لتحسين القطبين بالموضع المعلوم مع ان كل كرة واحدة وليس
 بعض الاجزاء بتعين القطب فيه اولى من البعض فان كنتم^٥ شرعتم
 في طلب العلة لكل شيء وادعيت ان كمال نفس الانسان في^٦ ان
 تتجلى لها حقايق الموجودات وتصرفتم بالفكر العقلي في الهيئات^٧
 وكيفية الابداع فافيدونا جواب هذه الاسئلة واذ رأينا انحصاركم^٨
 وتغيركم ورأينا الوجود على خلاف الترتيب الذي وضعتم ولم تستمر
 قاعدتكم على ما مهدتم عرف بطلان مذهبكم من كل وجه وعلم

٨٢ - (١) ف ز الواجب - (٢) اجزاء ولا يلف وعبر الاخر كذلك الى
 ما لا غاية له وان تغير الترتيب ووقف - (٣) ب ف وتسعة - (٤) ف - (٥) ف
 بقدر - (٦) ف - (٧) ب ف لتقدر
 ٨٣ - (١) ب - (٢) ف - (٣) ف له - (٤) ف هياته - (٥) ب
 انحصاركم

بالضرورة استناد الموجودات الى صانع عالم قادر مختار ابتدع الخلق
بقدرته وارادته ابتداءً واختراعهم على مشيئته اختراعاً ثم سلكهم
في طرق ارادته "وبعثهم على" سبيل محبته لا يملكون تأخراً عما
قدمهم اليه ولا يستطيعون تقدماً الى ما اخرهم عنه وهذا القدر
يكفي في هذه المسئلة من الرد على الفلاسفة المتفقين على رأي"
ارسطاطاليس وسنرد" على الباقيين عند تعقبنا اراء ارباب المقالات
ان شاء الله تعالى

- واما البعوس" فذهبهم يدور على قاعدتين احديهما ذكر سبب ٨٤
امتزاج النور والظلمة والثانية ذكر سبب خلاص النور من الظلمة
١٠ والاولى هي المبدأ والثانية هي المعاد وذلك انه لما اُلزم عليهم ان النور
اذا كان ضد الظلمة جوهرأ وطبعأ وفعلأ وحيزأ وهما متنافران ذاتأ
وطبيعة فكيف امتزجا وما الموجب لاجتماعهما حتى حصل الامتزاج
وحصل بمحصول الامتزاج صور هذا العالم ثم هل يبقى هذا الامتزاج
ابد الدهر ويلزم عليهم كون اجزاء النور معذبة ابد الابدين او
١٥ تتخلص يوماً ما فما الموجب للخلاص

فصار مدار المسئلة مهمم على تقرير هذين الركنين
فان طاعة منريم ان النور فكر في نفسه فكرة ردية فحدث
منها الظلام متنبشأ ببعض اجزاء النور وهذا قول مني قال بحدوث
الظلام

(٧) - ف - (٨) ف ابتداء - (٩) ب واختراع - (١٠...١٠٠) ف - -

(١١) ب - (١٢) ب ف سنورد - (١٣) راجع كتاب الشرح ص ١٨٢

٨٤ - (١) ف بالظلمة - (٢) ف امتزاجا - (٣) ب في ف - -

فبقال لهم اذا كان النور خيراً لا شر فيه بوجه ما قاله الموجب
لحدوث الفكرة الردية فان حدثت بنفسها فضلاً عن حدث الظلام بنفسه
من غير ان ينسب اليه وان حدث بالنور فالنور كيف احدث اصل
٨٥ الشر ومنع الفساد فانه ان كان كل فساد في العالم انما انتسب الى
الظلام والظلام انتسب الى الفكرة كانت الفكرة مبدأ الشر والفساد .
ومن اصعب المهم امرزوا حتى لم ينسبوا شرّاً جزئياً الى النور
في الحوادث ولزمهم ان ينسبوا كل الشر واصل الفساد اليه
ومن قال بدم الظلم فالرد عليه ان العقل يقضي ضرورة ان
شيئين متناظرين غاية التناظر طبعاً لا يمتزجان الا بقاسر فانهما لو
امتزجا بذاتيهما بطل تنافرهما بذاتيهما وما هو متناظر ذاتاً لا يجوز .
ان يجتمع ذاتاً فالذات الواحدة لا توجب اجتماعاً وافتراقاً وذلك
يقضي الا يحصل وجود ما وقد حصل فهو خلف
وقول ايضا الظلام لا يخلو انا ان يكون موجوداً حقيقة او لم
يكن فان كان وجوده وجوداً حقيقياً فقد ساوى النور في الوجود
وبطل الامتياز عنه من كل وجه وكذلك ان ساواه في القدم .
والوحدة ثم الوجود من حيث هو وجود خير لا محالة فلم يكن الظلام
٨٦ شرّاً وان لم يكن موجوداً حقيقة فليس بوجود حقيقة كيف يكون
قديماً وكيف يتنافى ضده وكيف يحصل منه امتزاج وكيف يحصل
من امتزاجه وجود العالم

ب فلا

٨٥ - ١) ب ز ا ن م - ٢٠٢ ب - ٣ ب (اولا) ساول (ثم) تناول

و - النور في الوجود

٨٦ - ١) ب ساوى

وقول أيضاً عندكم وجود خير من شرّ ووجود شرّ من خير لا يتصور

ومن قال بحدوث الظلام فقد لزمه حدوث شرّ من خير ثم حدوث العالم من الامتزاج وذلك حدوث خير من شرّ

ومن قال بعدمه فقد لزمه حصول العالم من الامتزاج والامتزاج ان كان خيراً فهو حصول خير من شرّ وان كان شرّاً فهو حصول شرّ من خير ثم لو كان الامتزاج خيراً اوجب ان يكون الخلاص شرّاً لانه ضده ولو كان شرّاً فالخلاص خير وعلى اي وجه قدّر فلا بد من حصول خير من شرّ وحصول شرّ من خير

١٠ وقول أيضاً العقل بالضرورة يقضي بان امتزاج جوهرين بسيطين لا يقتضي الا طبيعة واحدة ونحن نرى مختلفات في العالم اختلافاً في النوع والشخص والحقيقة والصورة على طبائع مختلفة واعراض متضادة وهذه المختلفات تستحيل ان تحصل من امتزاج امرين بسيطين ٨٧ فقط فانهما لا يوجبان اموراً على خلاف ذاتيهما ولا يوجدان اكوأناً على ضد طبيعتيهما فقد بطل قولهم ان الكون والكائنات حصلت من الامتزاج بل لا بدّ من اسنادها الى فاطر حكيم قادر عليم واما الكلام على المنزلة فنذكر أولاً طريق اهل السنّة في اسناد الكائنات الى الله سبحانه خلقاً وابداعاً

وربهم طريقه في ذلك احدهما قولهم الافعال المحكّمة دالة على علم مخترعها اذ الاتقان والاحكام من اثار العلم لا محالة واذا كان الفعل

٨٧ - ٨٨ ب - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ ف واجب - ٩٢ ف واغراض

صادراً من 'فاعل متقن' فيجب ان يكون من آثار علم ذلك الفاعل ومن المعلوم ان علم العبد لا يتعلق قط بما يفعله من كل وجه بل لو علمه علمه من وجه دون وجه علم جملة لا علم تفصيل فوجوه الاحكام في الفعل لم تدل على علمه وليست من آثار علمه فيتعين ان الفاعل غيره وهو الذي احاط به علماً من كل وجه وهذه الطريقة هي التي اعتمد عليها الشيخ ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه ٨٨ واوردها في كتبه وفرضها في الغافل اذا صدر عنه فعل

والله ان الدليل ليس بمختص بالغافل فان الغافل كما لم يحيط 'علماً' بالفعل من كل وجه كذلك العالم لم يحيط به علماً من كل وجه 'والفاعل الخالق يجب ان يكون محيطاً بالفعل من كل وجه' اذ الاحكام اثنا ١٠ يثبت فيه من آثار علمه لا من آثار علم غيره ويدل على علمه لا على علم غيره فكما يستحيل ايجاد الفعل واختراعه على 'جهد' وغفلة بالخلق المخترع من كل وجه 'نك' يستحيل ايجاده على غفلة من وجه قال الله تعالى 'أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ'

فانه قبل هذا الدليل لا يصلح لاثبات استحالة حدوث الفعل ١٠ بالقدرة الحادثة فان احاطة العبد بالفعل من كل وجه غير مستحيل وان لم يتفق في الصورة المذكورة وقوعاً لا وجوباً فلو قدر 'تعلق العلم بالحادث بالفعل من كل وجه' وجب ان تجوزوا حصول الفعل

(٢) ب عن (٣) ب معين - (٤) ب ف - (٥) ب - (٦) ف حسن - (٧) ب ف...ها - (٨) ب -

٨٨ - (١) ف يحيط به - (٢) ب - (٣) ب عن - (٤) سورة ٦٧ آ ١٤

(٥) ب خلقهم - (٦) ب وان في تلك - (٧) ب المقدمة - (٨) ف قدرنا

بالقدرة الحادثة من كل وجه لان الاحكام والاتقان فيه دل على علم
 الفاعل ومع ذلك لم يحز على اصلكم فدل ان الاستدلال بانتفاء العلم
 من كل وجه باطل وايضاً فان القدر الذي 'تعلق العلم' به وجب ان ٨٩
 يكون مخلوقاً للعبد وعندنا العلم بالفعل من كل وجه غير شرط 'بـل
 العلم باصل وجوده. شرط كونه فاعلاً وهو لم يعدم ذلك

والجواب انا ما انشأنا هذا الدليل لبيان استحالة حدوث الفعل
 بالقدرة الحادثة بل لنفي كون العبد خالقاً لافعاله التي يثاب ويعاقب
 عليها اذ لو كان خالقاً لدل الاحكام في فعله على علمه لكن لم يدل
 فلم يكن خالقاً لانه لو كان خالقاً لكان عالماً بمخلقه من كل وجه لكنه
 ١٠ ليس بعالم به من كل وجه فليس بمخالق

هذا وجه دونه هذا انظر فلا يلزمنا تقدير الاحاطة به من كل
 وجه فان انتفاء العلم اذا دل على انتفاء الخاقية لم يلزم ان يدل وجود
 العلم على ثبوت الخاقية بل هو عكس الادلة والدليل لا ينعكس
 ولو نصربنا لبيان الاستحالة صغنا الدليل صياغة اخرى

١١ ففنا لو كان الفعل منتسباً الى العبد ابداعاً لوجب ان يكون في
 حال ابداعه عالماً بجميع احواله ويستحيل من العبد الاحاطة بجميع ٩٠
 وجوه الفعل في حالة واحدة لامرئ احدهما ان العلم الحادث لا يتعلق
 بمعلومين في حالة واحدة وذلك لجواز طريان الجهل على العالم باحد
 الوجهين فيؤدي الى ان يكون عالماً جاهلاً بمعلوم واحد في حالة واحدة

٨٩ - (١) ف القدرة التي - (٢) ب - (٣) ف شروط - (٤) ب -
 - (٥) ا - (٦) ب ف الدلالة
 ٩٠ - (١) ب ف الواحد -

ويكون علمه علماً من وجه وجهلاً من وجه

الثاني ان وجوه المعلومات في الفعل تنقسم الى ما يعلم ضرورة
والى ما يعلم نظراً فيحتاج حالة الابداع في تحصيل ذلك العلم الى نظر
وهو اكتساب ثانٍ وربما يحتاج الى معرفة الضروري والنظري من
وجوه الاكتساب فيؤدي الى التسلسل حتى لا يصل الى ايجاد الفعل •
المطلوب وعن هذا المعنى صار كثير من عقلاء الفلاسفة الى ان الابداع
لن يحصل الا بالعلم حتى لو تصور من الانسان العلم بوجوه الفعل كلياً
وجزئياً ومكاناً وزماناً وعدداً وشكلاً وعرضاً وكالاً لتصور
منه الابداع والابتداء عن هذا صاروا الى ان علم الباري سبحانه
بذاته هو المبدئ لوجود الفعل الاول وفرقوا بين العلم الفعلي والعلم ١٠
الانفعالي وانما يحتاج الانسان الى القدرة والارادة والدواعي والآلات
والادوات لان علمه لن يتصور ان يكون علماً فعلياً بل علومه كلها
انفعالية ولذلك اتفق المتكلمون باسرها على ان العلم يتبع المعلوم
فيتعلق به على ما هو به ولا يكسبه صفة ولا يكتب عنه صفة
وهذا هو سر هذه الطريقة ونهايتها ١١

اما الطريق الثاني في بيان استحالة كون القدرة الحادثة سالحة

للإبداع

فقول لو صلحت للإبداع لصلحت لايجاد كل موجود من الجواهر
والاعراض وذلك لان الوجود قضية واحدة تشمل الموجودات وهو
من حيث انه وجود لا يختلف فليس يفضل الجوهر العرض في ٢٠

(٢) ف وجهلاً - (٣) ب و - (٤) ف كائناً

(٩١ - ١) اعلمه - (٢) ف للعرض

الوجود من حيث انه وجود بل من وجه آخر وهو القيام بالنفس
والحجية والتحيز والاستغناء عن المحل وعند الخصم هذه كلها صفات
تابعة للمحدوث وليست من اثار القدرة واما الشئية والعينية
والجوهرية والعرضية فهي اسما اجناس عنده ثابتة في العدم ليست
* ايضاً من اثار القدرة فلم يبقَ من الصفات وجه لتعلق القدرة الا ٩٢
الوجود وهو لا يختلف في الموجودات وجهة الصلاحية ايضاً وفي
القدرة جهة واحدة فلو صلحت لايجاد موجود ما صلحت لايجاد كل
موجود لكنها لا تصلح لايجاد بعض الموجودات من الجواهر واكثر
الاعراض فلم تصلح لايجاد موجود ما

١٠ وما يوضحه ان الصلاحية لو اختلفت بالنسبة الى موجود
وموجود لاختلفت بالنسبة الى قدرة وقدرة حتى يقال تصلح قدرة
زيد لحركة ولا تصلح قدرة عمرو لمثل تلك الحركة بل عند الخصم
لما شملت الحقيقة جميع قدر البشر استوت كلها في الصلاحية كذلك
شملت حقيقة الوجود جميع الموجودات فيجب ان تستوي في قبول
١٥ اثر الصلاحية بل يمكن ان يقال ان الصلاحية ليست تابعة لحقيقة
القدرة بل هي مختلفة بالنسب وعن هذا صلحت للايجاد عندهم ولم
تصلح للاعادة والاعادة ايجاد ثانٍ وصلحت لتحصيل العلم ولم تصلح
للفقلة عن ذلك انعم

وما يوضحه ان صلاحية القدرة لم تقل من احد الامرين اما ان
٢٠ تثبت عموماً فيجب ان لا يختلف بالنسبة الى موجود دون موجود ٩٣

كما بينا واما ان تثبت خصوصاً ولا دليل على التخصيص لبعض الموجودات دون البعض سوى جريان العادة بما الفناء من الافعال المنسوبة الى العباد وسنين ان ذلك على اي وجه يثبت وبالجملة فليس يصلح ذلك دليلاً على حصر صلاحية القدرة فيها دون سائر الموجودات تجويزاً وامكاناً

- فانه قبل الستم اوجبتم تعلق القدرة بالحادثة ببعض الموجودات دون البعض وسميتم نفس التعلق كسباً فما ذكرتموه في التعلق والكسب من التخصيص فهو جوابنا في الابطال من التخصيص ومن العجب انكم تنكرون تأثير القدرة بالحادثة وتثبتون التعلق فها لا يجوزتم عموم التعلق حتى يتعلق بكل موجود قديم او حادث ١٠ جوهر او عرض فان خصصتم التعلق مع نفي التأثير فلا تستبعدوا منا تخصيص التعلق مع اثبات التأثير والجواب قلنا نحن بيننا القدرة بالحادثة وتعلقها بالمقدور^٢ ولم نثبت ٩٤ عموم التعلق ولا لزمنا ذلك اذ لم نعين جهة التأثير بالوجود والحدوث وانتم عينتم جهة التأثير بالوجود^١ من حيث هو وجود قضية عامة ١٥ فزعمكم عموم التعلق والتأثير في كل موجود واستحال على اصلكم حصر صلاحية القدرة في بعض الموجودات دون البعض ولم يثبت شيخنا ابو الحسن رحمه الله للقدرة بالحادثة صلاحية اصلاً لا لجهة الوجود ولا لصفة من صفات الوجود في يلزمه التعميم والتخصيص

(٣) ب ف ينب - (٤) ف فيما - (٥) ف ز اثبات - (٦) ب ف اثبات -

(٧) ف بالمقدورات

٩٤ - (١) ب ف ز والوجود (وهو صواب)

واما القاضي ابو بكر^١ فقد اثبت لها اثر^٢ كما سند كره ولكنه يرى^٣ جهة الوجود عن التأثير فيه فلم يلزمه التعميم
قال القاضي^٤ الانسان يحس من نفسه تفرقة ضرورية بين حركتي
الضرورية والاختيارية^٥ كحركة المرتعش وحركة المختار والتفرقة لم
ترجع الى نفس الحركتين من حيث الحركة لانهما حركتان متماثلتان
بل الى زايد على كونها حركة وهو كون احدهما مقدورة مرادة
وكون الثانية غير مقدورة ولا مرادة ثم لم يخل^٦ الامر من احد حالين
اما ان يقال تعلقت القدرة باحديهما تعلق العلم من غير تأثير اصلا
فيؤدي ذلك الى نفي التفرقة فان نفي التأثير كني التعلق فيما^٧
يرجع الى ذاتي الحركتين^٨ والانسان لا^٩ يجد التفرقة^{١٠} فيهما^{١١}
وبينهما الا^{١٢} في امر زايد على وجودهما واحوال وجودهما واما ان يقال
تعلقت القدرة باحديهما تعلق تأثير^{١٣} لم يخل^{١٤} الحال من احد امرين اما
ان يرجع التأثير الى الوجود والحدوث واما ان يرجع الى صفة من
صفات الوجود والاول باطل بما ذكرناه انه لو اثر في الوجود لاثّر في
كل موجود فتعين انه يرجع التأثير الى صفة اخرى وهي حال زايدة
على الوجود قال وعند الخصم^{١٥} قادية الباري سبحانه لم تؤثر الا في حال
هو الوجود لانه اثبت في العدم سائر صفات الاجناس من الشبهة^{١٦}
والجوهرية والعرضية والكونية واللونية الى اخص الصفات من
الحركات والسكون^{١٧} والسوادية والبياضية فلم يبق سوى حالة

(٢) ف زوجه الله - (٣) ب ف ذميا - (٤) ب الضرورة والاختيار
٩٥ - (٥) ب ف - (٦) ١٢٠ - (٧) ب ف لا وب في ذاتها بل في
- (٨) ف التأثير - (٩) ب الشبهة - (١٠) ف السكتات -

واحدة هي الحدوث^٨ فليأخذ مني^٩ في قدرة العبد مثله
فالزمه اصحابه انك اثبت حالاً مجهولة لا ندرى ما هي اذ لا
اسم لها ولا معنى

فال^{١٠} بل هي معلومة بالدليل^{١١} والتقسيم الذي ارشده اليه كما بينا
٩٦ فان لم تيسر لي عبارة عنها باسم خاص لم يضر ذلك السنا اثبتنا وجوهاً •
واعتبارات عقلية^{١٢} للفعل الواحد واضفنا كل وجه الى صفة اثرت فيه
مثل الوقوع فانه من اثار القدرة والتخصيص ببعض الجائزات فانه
من اثار الارادة والاحكام فانه من دلائل العلم وعند الخضم كون
الفعل واجباً او ندبياً او حلالاً او حراماً او حسناً او قبيحاً صفات
زايدة على وجوده بعضها ذاتية للفعل وبعضها من اثار^{١٣} الارادة •
وكذلك الصفات التابعة للحدوث مثل كون الجوهر متحيزاً وقابلًا
للمرض فاذا جاز عنده اثبات صفات هي احوال^{١٤} واعتبارات زايدة
على الوجود لا تتعلق بها القادرية وهي معقولة ومفهومة فكيف
يستبعد مني اثبات اثر للقدرة العائدة معقولا ومفهوماً ومن اراد
تعيين ذلك الوجه الذي سماه حالاً فطريقه ان يجعل حركة^{١٥} مثلاً •
اسم جنس يشمل انواعاً واصنافاً او اسم نوع يتألف بالعوارض واللوازم
فان الحركات تنقسم الى اقسام فنما ما هو كتابة ومنها ما هو قول
٩٧ ومنها ما هو صناعة باليد وينقسم كل قسم الى اصناف فكون

٨... ب كذا اولاً ثم تأخذو - بني - ٩ ايدر - ١٠ اذ لا - ١١ - ١
٩٦ - ١ ب ف - ٢ ب اثار - ٣ ف - ٤ ب زاو وجوه
- ٥ ب ف زوائيه اثار - ٦ ب الحركة

حركة اليد كتابة وكونها صناعة متميزان وهذا التمايز راجع الى حال في احدى الحركتين تتميز بها عن الثانية مع اشتراكهما في كونهما حركة وكذلك الحركة الضرورية والحركة الاختيارية فتضاف تلك الحالة الى العبد كباً وفعلاً ويشق له منها اسم خاص مثل قام وقعد وقام وقاعد وكتب وقال وكاتب وقابل ثم اذا اتصل به امر ووقع على وفاق الامر سببي عبادة وطاعة فاذا اتصل به نهي ووقع على خلاف الامر سببي جريمة ومعصية ويكون ذلك الوجه هو المكلف به وهو المقابل بالثواب او العقاب كما قال الخصم ان الفعل يقابل بالثواب او العقاب لا من حيث انه موجود بل من حيث انه حسن او قبيح والقبح والحسن حالتان زائدتان على كونه فعلاً وكونه موجوداً وهو ابعد من العدل والقاضي اقرب الى العدل فانه اضاف الى العبد ما لم يقابل بثواب او عقاب وقابل بالثواب والعقاب ما لم يكن من اثار قدرته والقاضي عين الجهة التي هي عند تقابل بالجزء ٩٨ فانبثها فعلاً للرب وعين الجهة التي هي فعل العبد وكسبه فقابلها بالجزء ٩٩ وذلك هو العدل

وما يوضع طريقه القاضي ويبين انه ما خالف الاصحاب تلك المخالفة البعيدة ان الفعل ذو جهات عقلية واعتبارات ذهنية عامة وخاصة كالوجود والحدوث والعرضية واللونية وكونه حركة او سكوناً وكون الحركة كتابة او قولاً وليس الفعل بذاته شيئاً

٩٧ - (١) ف - (٢) ف لمار - (٣) ب ز ذلك - (٤) ب ف -

(٥) انظر التحل ص ٧٠

٩٨ - (١) ب لم تقابل ف تقابل عنده - (٢) ا في الفاش للرب - (٣) ب

للنقل وليس

من هذه الوجوه بل هي كلها مستفادة له من الفاعل والذي له بذاته هو الامكان فقط واما وجوده فمستفاد من موجد على الوجه الذي هو به وهو اعم الوجوه واما كونه كتابة او قولا فمستفاد من كاتبه او قايله وهو اخص الوجوه فيتميز الوجهان تميزاً عقلياً لا حساباً وتغاير المتعلقان تغايراً سمي احدهما ايجاداً وابداعاً وهو نسبة اعم • الوجوه الى صفة لها عموم التعلق وسمي الثاني كسباً وفعلاً وهو نسبة ٩٩ اخص الوجوه الى صفة لها خصوص التعلق فهو من حيث وجوده يحتاج الى موجد ومن حيث الكتابة والقول يحتاج الى كاتب وقايل والموجد لا تتغير ذاته او صفته لوجود الموجد ويشترط كونه عالمًا بجميع جهات الفعل والمكتسب تتغير ذاته وصفته لحصول الكسب ١٠ ولا يشترط كونه عالمًا بجميع جهات الفعل ويانه امر قول، جلت القدرة الازلية عن ان يكون لها صلاحية مخصوصة مقصورة على وجوه من الفعل مخصوصة وقصرت القدرة الحادثة عن ان يكون لها صلاحية عامة شاملة لجميع وجوه الفعل وذلك ان صلاحية القدرة الحادثة لم تشمل جميع الموجودات بالاتفاق ١٥ فلا تصلح لاجاد الجوهر وكل عرض بل هي مقصورة على حركات مخصوصة والقدرة الحادثة فيها مختلفة الصلاحية حتى يمكن ان يقدر نوعية مخصوصة في القدرة الحادثة لتنوع الصلاحية فلذلك اقتضت على بعض الموجودات دون البعض بخلاف قدرة الباري سبحانه فان صلاحيتها واحدة لا تختلف فيجب ان يكون متعلقها واحداً لا ٢٠

٩٩ (١) ف - (٢) ١ - (٣) ب ز وجوه - (٤) ب ز على - (٥) ب

ف - (٦) ١ - (٧) ١

يختلف وذلك هو الوجود فاذا لم يحز ان يضاف اخص الاوصاف الى ١٠٠
الباري سبحانه لانه يؤدي الى قصوره في الصلاحية كذلك لا يجوز
ان يضاف اعم الاوصاف الى القدرة الحادثة لانه يؤدي الى كمال في
الصلاحية فلا ذاك الكمال مسلوب عن القدرة الالهية ولا هذا
الكمال ثابت للقدرة الحادثة فينعم النظر فيه لان فيه خلاص فلا
يجوز ان يضاف الى الموجد ما يضاف الى المكتسب حتى يقال هو
الكاتب القايل القاعد القايم ولا يجوز ان يضاف الى المكتسب ما
يضاف الى الموجد حتى يقال هو الموجد المبدع الخالق الرازق
وعن هذا لانه الجواب المرضي عند التمييز بين الملقى والكسب ان الخلق
هو الموجود بايجاد الموجد ويلزمه حكم وشرط

اما الحكم فان لا يتغير الموجد بالايجاد فيكسبه صفة ولا
يكتسب عنه صفة

واما الشرط ان يكون عالماً به من كل وجه والكسب هو
المقدور بالقدرة الحادثة ويلزمه حكم وشرط ١٠١
اما الحكم فان يتغير المكتسب بالكسب فيكسبه صفة
ويكتسب عنه صفة

واما الشرط فان يكون عالماً ببعض وجوه الفعل او نقول يلزمه
التغير ولا يشترط العلم به من كل وجه
وهذا تحقيق ما قاله الاستاذ ان كل فعل وقع على التعاون كان

١٠٠ - (١) بذلك قال - (٢) ف - (٣) ف لانه - (٤) ف
زلا - (٥) ف زلا - (٦) ف قاته - (٧) المكتسب
١٠١ - (١) ف قاته -

كسباً للمستمين وحقيقة الكسب من المكتسب هو وقوع الفعل بقدرته مع تعذر انفراده به وحقيقة الخلق هو وقوع الفعل بقدرته مع صحة انفراده به وهذا ايضاً شرح لما قاله الاستاذ ابو بكر ان الكسب هو ان تتعلق القدرة به على وجه ما وان لم تتعلق به من جميع الوجوه والخلق هو انشا العين واليجاد من العدم فلا فرق بين قوليهما وقول القاضي الا ان ما سمياه وجهاً واعتباراً سماه القاضي صفةً وحالاً

ونجاء ابو الحسن رحمه الله حيث لم يثبت للقدرة الحادثة اثرًا أصلاً غير اعتقاد العبد بتيسير^١ الفعل عند سلامة الآلات وحدوث ١٠٢ الاستطاعة والقدرة والكل من الله تعالى ١٠

وغلاقاً امام الحرمين^١ حيث اثبت للقدرة الحادثة اثرًا هو الوجود غير انه لم يثبت لزميد استقلالاً بالوجود^٢ ما لم يستند الى سبب آخر ثم تتسلسل الاسباب في سلسلة الترقى الى الباري سبحانه وهو الخالق المبدع المستقل بابداعه من غير احتياج^٣ الى سبب^٤ وانما سلك في مسلك الفلاسفة حيث قالوا بتسلسل الاسباب وتأثير الوسائط الاعلى ١٠ في القوابل الادنى وانما حملة على تقرير ذلك الاحتراز عن ركازة الجبر والجبر على تسلسل الاسباب الزم اذ كل مادة تستعد بصورة خاصة والصور كلها فايضة على المواد من واهب الصور جبراً حتى

(٢) ف - (٣) ا ب ن ح - (٤) ب ف ا - (٥) ب ز شيخنا - (٦) ف بدير

١٠٢ - (١) هو ابو سالى الجويني انظر النحل ص ٧٠ س ١٢ - (٢) ب باليجاد - (٣) ب ز فيه - (٤) ب كلام

الاختيار على المختارين جبر والقدرة على القادرين جبر وحصول
الافعال من العباد عند النظر الى الاسباب جبر وترتيب الجزاء على
الافعال جبر وهو كالمرض يحصل عند سوء المزاج وكالسلامة تحصل
عند اعتدال المزاج وكالعلم يحصل عند تجريد العقل عن الغفلة
• وكالصورة تحصل في المرأة عند التصقيل فالوسائط ممدات لا ١٠٣
موجدات وما له طبيعة الامكان في ذاته استحال ان يكون موجداً
على حقيقة كما بينا

اما شبهة المفترقة فتتحصّر في مسلكين احدهما مدارك العقل
والثاني مدارك السمع

١٠ اما الاول فقالوا الانسان يحس من نفسه وقوع الفعل على حسب
الدواعي والصوارف فاذا اراد الحركة تحرك واذا اراد السكون
سكن ومن انكر ذلك جحد الضرورة فلولا صلاحية القدرة
الحادثة لايجاد ما اراد لما احس من نفسه ذلك قالوا وانتم وافقتمونا
على احساس التفرقة بين حركة الضرورة والاختيارية ولم يخل الحال
١٠ من احدا من ان يرجع الى نفس الحركتين من حيث ان احديهما
واقعة بقدرته والثانية واقعة بقدره غيره واما ان يرجع الى صفة في
القادر من حيث انه قادر على احديهما غير قادر على الثانية فان كان
قادرًا فلا بد له من تأثير في مقدوره ويجب ان يتعين الاثر في
الوجود لان حصول الفعل بالوجود لا بصفة اخرى تقارن الوجود

١٠٣ - (١٠٠) ف - (٢٠٠) بيهركتي الضرورة والاختيار في الحركة
الضرورية والحركة الاختيارية - ٣ في احدها - (٢) ب القادرين (اولا) -
(٥) ف غير قادر - (٦) ب - ف ما - (٧) ف للفعل - (٨) ف ولا -

- ١٠٤ وما سميتوه كسباً غير معقول فان الكسب اما ان يكون شيئاً موجوداً او لم يكن 'شيئاً موجوداً' فان كان شيئاً موجوداً فقد سلمتم التأثير في الوجود وان لم يكن موجوداً فليس بشيء^٩
- والمدوا ما فالوه فبراهم اثبات قدرة لا تأثير لها كني القدرة فان تعلقها بالمقدور كتعلق العلم بالمعلوم ولا يجد الانسان تفرقة بين حركتين في ان احديهما معلومة والثانية مجهولة ويجد التفرقة بينهما في ان احديهما مقدورة والثانية غير مقدورة
- فنا وقوع الفعل على حسب الدواعي ممنوع بل هو نفس المتنازع فيه ودعوى الضرورة فيه غير مستقيم لمخالفتنا اياكم في ذلك ولا تنقاضه عليكم طرداً وعكساً فان افعال التام والساهي والغافل لم تقع على حسب الدواعي وهي منسوبة الى العباد نسبة اليجاد عندكم وكثير من الاعراض تقع على حسب الدواعي وهي غير منسوبة الى العباد نسبة اليجاد عندكم بالاتفاق كالألوان التي تحصل بالصبغ والطعوم التي تحصل بالمزج والحرارة والرطوبة والبرودة
- ١٠٥ واليبوسة عند تقريب الاجرام بعضها من بعض والشبع عند الطعام والري عيب الشرب والفهم عند الافهام الى غير ذلك مما أجرى الله تعالى العادة به فلا دعوى الضرورة صحيحة ولا الدليل مطرد وانتم مدفوعون الى ايراد حجة على نفس ما تنازعنا فيه وهو اثبات تأثير

(٩) ب ف فغير

١٠٤ - (١٠٠٠) ف - ب موجوداً - (٢) ف - (٣) ب ف ز فلا تأثير

- (٢) ف م - (٥) ب -

١٠٥ - (١) ف كذا - (٢) ف بذلك - (٣) - ز مناعون -

(٢) ف اليجاد -

القدرة الحادثة في الوجود من حيث هو وجود وما ذكرته من
التفرقة بين الحركتين اما الوجدان^٩ فلم يكن لم قلتم ان احديهما
موجودة بالقدرة الحادثة فانا قد بينا انها راجعة الى احد امرين اما الى
صفة في المحل واما الى حال في الحركة وفصلناها احسن تفصيل
وبالجملة اليجاد غير محسوس ولا يدرك باحساس النفس ضرورة فقد
وجدنا للتفرقة بين الحركتين والحالتين^{١٠} مرجعاً ومرزاً غير الوجود
ليس من اثبت المعدوم شيئاً عندكم ما رد التفرقة الى العرضية واللونية
والحركية في انها بالقدرة الحادثة فانها صفات نفسية ثابتة في العدم
ولا الى الاحتياج الى المحل فانها من الصفات التابعة للحدوث فذلك
نحن لا نردها الى الوجود فانها من اثار القدرة الازلية وزدها الى ما
انتم تقابلونه بالثواب والعقاب حتى ينطبق التكليف على المقدور ١٠٦
والمقدور على الجزاء والدواعي والصوارف ايضاً تتوجه الى تلك الجهة
فان الانسان لا يجد في نفسه داعية اليجاد ويجد داعية القيام والقعود
والحركة والسكون والمدح والذم^{١١} وهذه هيئات تحصل في الافعال
و١٠٠ وراى الوجود تتميز عن الوجود بالخصوص والعموم فان شئت سميتها
وجوهاً واعتبارات وبالجملة لا تنزل في كونها معقولة عن درجة
الاختصاص ببعض الجائزات الذي هو من اثر الارادة والاحكام
والاتقان الذي هو من اثر العلم وكون الصيغة^{١٢} امرأ ونهياً ووعداً

(٩) ب الموجدات - (١٠) ب ز اما راحة الى - (١١) ب ر عندكم - (١٢) ب الفهم
(لكن النقط ليست من كاتب الاصل)
١٠٦ - (١) ف من هذه الكلمة الكتابة من كاتب آخر - (٢) ب ز امرالا ون
شئت سميتها وجوها - (٣) ب الصفة -

فاخطأ او رمى حجراً فاصاب موضعاً واراد ان يصيب في الرمي^١ ثانياً
لم يتأت له ذلك ويستمر ذلك في جميع الصناعات المبنية على الاسباب ١٠٨
فان الاستداد والانحراف فيها مرتب على حركات اليد والانسان
قاصر القدرة على تسديدها على حسب الداعية فاذا وجدنا الدواعي
ولم نجد التأتى ووجد التأتى ولم توجد الدواعي علمنا ان اختلاف
الاحوال والحركات دالة على مصدر آخرسوا دواعي الانسان
وصورفه

وسما بوضع ان القدرة على الشيء قدرة على مثله وعلى ضده
عند الخصم فلو كانت الحركة الاولى تحدث باحداثه لكان قادراً على
١٠ مثلها او على ضدها مثل ما قدر على الاولى ولكانت الحركات لا
تختلف اصلاً عند اجتماع الدواعي

الملك الثاني لهم في اثبات الفعل للعبد انجاء قولهم التكليف
متوجه على العبد بافعل ولا تفعل فلم تخل الحال من احد امرين اما
ان لا يتحقق من العبد فعل اصلاً فيكون التكليف سفهاً من
١٠ المكلف ومع كونه سفهاً يكون متناقضاً فان تقديره افعل يا من لا
يفعل وايضاً فان التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوباً يمكننا من ١٠٩
المطلوب منه واذا لم يتصور منه فعل بطل الطلب وايضاً فان الوعد
والوعيد مقرون بالتكليف والجزا مقدر على الفعل والترك فلو لم

(٨) ب ز ما - (٩) ب الرمي

(١٠٨) - (١) ب عن - (٢) ب واذا وف وجدنا - (٣) ب ف نجد -

(٩) ب الدالة - (١٥) ف مثالا - (١٦) ب جميع

(١٠٩) - (١) ف يطلب -

يُحصل من العبد فعل ولم يتصور ذلك بطل الوعد والوعد وبطل الثواب والعقاب فيكون التقدير افعل وانت لا تفعل ثم ان فعلت ولن تفعل فيكون الثواب والعقاب على ما لم يفعل وهذا خروج عن قضايا الحسن فضلاً عن قضايا المعقول حتى لا يبقى فرق بين خطاب الانسان العاقل وبين الجماد ولا فصل بين امر التسخير والتعجيز وبين امر التكليف والطلب

قالوا ودع^١ التكليف الشرعي^٢ اليس المتعارف منا والمهمود بيننا مخاطبة بعضنا بعضاً بالامر والنهي واحالة الخير والشر على المختار وطلب الفعل الحسن والتحذير عن الفعل القبيح ثم ترتيب المجازات على ذلك ومن انكر ذلك فقد خرج عن حد العقل خروج^٣ عناد فلا يناظر الا بالفعل مناظرة السفسطائية^٤ فيشتم ويلطم فان غضب بالشم وتألّم باللطم وتحرك للدفع والمقابلة^٥ فقد اعترف بانه رأى من^٦ المعامل شيئاً ما والا فابذر^٧ غضب وتألّم منه واحال الفعل عليه وان تصدى للمقابلة فقد اعترف بانه رأى من المعامل فعلاً يوجب الجزاء والمكافأة^٨

والجواب عن ذلك من وجهين احدهما الالزامات على مذهبهم^٩ والثاني التحقيق على موجب مذهبنا

الاول انه قول عينوا لنا ما المكلف به وما المطلوب بالتكليف

(٢) ب ف تطل - (٣) ب اولم - (٤) ب ف ز لك - (٥) لا تفعل -
(٦) ب - (٧) ا المار - (٨) ف وجمع - (٩) ب ز جانباً - (١٠) ب
ف السو... - (١١) ب ابتداء الكتابة اول
١١٠ - (١٢) ا - (١٣) ف له - (١٤) ب - (١٥) ب موجب عايدم -
(١٦) ب ف -

فان اجمال القول بان التكليف متوجه على العبد ليس ينفي في تقديره
اثر القدرة الحادثة وتعيينه

فانه فتم المطلوب والمكلف به هو الوجود من حيث هو وجود
فذلك محل التنازع وكيف يكون الوجود هو المطلوب والوجود
من حيث هو وجود لا يختلف في كونه قبيحاً وجسناً ومنهياً
عنه ومأموراً به ومن المعلوم ان المطلوب بالتكليف مختلف الجهة
فنه ما هو واجب فعله ويثاب عليه ويمدح به ومنه ما هو واجب
تركه ويعاقب على فعله وينم عليه^١

وانه فتم المكلف به هو جهة يستحق المدح والذم عليه فهو
١٠ مسلم وذلك الوجه ليس يندرج تحت القدرة^٢ وما اندرج^٣ لم يكن
مكلفاً به فسقط الاحتجاج بالتكليف

فانه قبل المقدور هو وجود الفعل الا انه يلزمه ذلك الوجه^٤
المكلف به لا مقصوداً بالخطاب

فبل لا ينبغيكم هذا الجواب فان التكليف لو كان مشعراً^٥
١٥ بتأثير القدرة في الوجود كان المكلف به هو الوجود من حيث هو
وجود لا غير ولكن^٦ تقدير الخطاب^٧ اوجد الحركة التي اذا وجدت
يتبعها كونها حسنة^٨ وعبادة وعلوة وقرية^٩ فا هو مقصود بالخطاب
غير موجود بايجاده فيعود الالتزام عكساً عليكم افعل يامن لا يفعل
قلت^{١٠} شعري اي فرق

(٦ ب - - ٧) ب ف ز الوجود و - (٨) ف التكليف ب و ف ز هندكم بل هي
(ف هو) مفة تامة للحدث فا هو مكلف به لم يندرج تحت القدرة

١١١ - (١٠٠) ب محو وبعد لم يندرج - (٢) ف - - (٣) ب ف المقصود
(٤) ف ولكان - (٥) ب المرسلات - (٦) ف وتوبة - (٧) ب قبالت -

بين مكلف به لا يندرج تحت قدرة المكلف ولا يندرج تحت قدرة غيره وبين مكلف به^١ اندرج تحت قدرة المكلف من جهة ما كلف به واندرج تحت قدرة غيره من جهة ما لم يكلف به اليس القضيتان لو عرضتا على محك العقل كانت الاولى اشبه بالجبر فهم قدرية من حيث اضافوا الحدوث والوجود الى قدرة العبد احداثاً وإيجاداً وخلقاً • ١١٢ وهم جبرية من حيث لم يضيفوا الجملة^٢ التي كلف بها العبد الى قدرته كسباً وفعلًا كما قيل اعور باي عينه شا. ثم يلزمهم الاعراض التي اتفقوا على انها حاصلة بايجاد الباري سبحانه وقد ورد الخطاب بتحصيلها او بتركها وتوجه الثواب والعقاب عليها وهي ايضاً مما يتعارفه الناس ويتداولونه مثل الالوان والطعوم واستعمال الادوية^٣ والسموم والجراحات المزهقة للروح والفهم عقيب الافهام والشبع عقيب الطعام الى غير ذلك فان هذه كلها حاصلة بايجاد الباري سبحانه وقد ورد الخطاب بتحصيلها عقيب اسباب يباشرها العبد • ووجه الالتزام ان الخطاب يتوجه بتحصيل اعيانها مقصوداً ولذلك يعاقب على قدر ويمدح على قدر ومن المعلوم ان من استأجر^٤ صباغاً ليبيض ثوبه فسوده غرم ومن قتل انساناً بسم استوجب القود ومن احرق ثوب انسان او اغرق سفينة او فتح بثقاً حتى هلك زرع او هذبه^٥ دار عوتب على ذلك وضمن وغرم فورد التكليف ما اندرج تحت القدرة وما اندرج تحت القدرة غير مورد التكليف^٦

(٨) ف ز لا - (٩) ف الجملة

(١١٢ - ١) ب لينحضر - (٢٠٠٢) ب ف غرب - (٣) ب ز غير

والجواب عن السؤال من حيث انفسنا اننا قد بينا وجه الاثر الحاصل ١١٣
 بالقدرة الحادثة وهو وجه او حال للفعل مثل ما اثبتوه للقادرية
 الازلية فخذوا من العبد ما يشابه فعل الخالق عندكم فلي نظر الى
 الخطاب بفعل لا تفعل اخو طرب اوجد لا توجد او خوطب اعبد الله
 • ولا تشرك به شيئاً فجسمة العبادة التي هي اخص وصف للفعل صار
 عبادة بالامر وذلك حاصل بتحصيل العبد مضاف الى قدرته فليضركم
 اضافة اخرى نمتقدها وهي مثل ما اعتقدتوه تلبساً فالوجود عندنا
 كالتابع او كالذاتي الذي كان ثابتاً في العدم والفرق بيننا ان جعلنا
 الوجود متبوعاً واصلاً وقلنا هو عبارة عن الذات والمين واضفناه
 ١٠ الى الله سبحانه وتعالى وجميع ما يلزمه من الصفات واضفنا الى العبد
 ما لا يجوز اضافته الى الله تعالى حيث لا يقال اطاع الله تعالى وعصى
 الله تعالى وصام وصلى وباع واشترى وقام ومشى فلا تنفیر صفاته بافعاله
 فلا يمزب عن علمه ذرة من خلقه بخلاف ما يضاف الى العبد فانه
 يشق له وصف واسم من كل فعل يباشره وتغير ذاته وصفاته بافعاله ١١٤
 • ولا يحيط علماً بجميع وجوه اكتسابه واعماله وهذا معنى ما قاله
 الاستاذ ابو اسحق ان العبد فاعل بمعنى والرب فاعل بغير معنى
 واما على طريقة الشيخ ابي الحسن رحمه الله حيث لم يثبت
 للقدرة اثرًا

فالجواب عن هذه الالزامات مشكل عليه غير انه ثبت باتياً

١١٣ — (١) ب ز او — (٢) ب يعبد — (٣) ب ف — (٤) ب ز
 عندكم — (٥) ا ثابت ف — (٦) ب — (٧) ب هـ
 ١١٤ — (١) هو الاضرائتي — (٢) ب ف يعني — (٣) ب ف — (٤) ب
 ا — (٥) ب ف اثبت —

ونعكساً بحسبه الانسان من نفسه وذلك يرجع الى سلامة البنية واعتقاد التيسر^١ بحكم جريان المادة ان العبد مهما هم بفعل وازمع على امر خلق الله تعالى له قدرة واستطاعة مقرونة بذلك الفعل الذي يحدثه فيه فيتصف به العبد وبخصايصه وذلك هو مورد التكليف واحاسه بذلك كاحساسه بالصفات التابعة للحدوث عندهم وان لم تكن هي • اثر القدرة الحادثة

ومما يوضع الجواب غايه الايضاح ان التكليف^٢ بافعل ولا تفعل^٣ ورد بالاستعانة بالله سبحانه وتعالى في نفس المكلف به كقوله تعالى إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ وكقوله تعالى رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَسْوَءَ كَانَتِ الْمَهْدَاةِ نَفْسُهَا هِيَ الْمَسْئُولَةُ بِالْعَدَاءِ او الثبات^٤ عليها هو المسؤول ولا شك ان العبد لو كان مستقلاً باثباتها بقدرته مستبداً بالثبات عليها كان مستغنياً عن هذه الاستعانة ثم الله سبحانه يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ يَأْنْ هَدَاهُمْ لِلْإِيمَانِ وعند الخصم هو محمول على خلق القدرة وهي صالحة للضدين جميعاً على السواء وذلك يبطل قضية الامتان بالهداية قال الله سبحانه وتعالى^٥ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ

ونعني ذلك من غير مدعى الانصاف ان العبد كما يحس من نفسه التمكن من الفعل^٦ وتيسر التأني^٧ يحس من نفسه الافتقار^٨ والاحتياج

١) ف التيسر - (٧) ب ز كما ورد - (٨) ب ز فقد - (٩) سورة ١ - (١٠) سورة ٣ - ٦

١١٥ - (١) ب لقدرته - (٢) سورة ١٤ - ١٥ - (٣) سورة ٣٩ - ١٧ -

(٤) ب لمن - (٥) ف الإيمان - (٦) ب وليس الهى - (٧) احاشية • في الاصل الافتقار •

الى معين في كل ما يتصرف ويجد في استطاعته ويتكلف فقدان
 الاستقلال والاستبداد بالفعل في كل ما يأتي ويذر ويقدم ويؤخر
 من تصرفات فكره نظراً واستدلالاً ومن حركات لسانه قِيلاً
 وقالاً ومن ترددات يديه يميناً وشمالاً فيحس الاقتدار على النظر
 • ولا يحس الاقتدار على العلم "بعد حصول النظر" فانه لو اراد ان
 لا يحصل لا يتمكن منه "ويحس من نفسه تحريك لسانه بالحروف
 ولو اراد ان يبدل المخارج ويغير الاصوات لم يتمكن من ذلك ١١٦
 ويحس تحريك يديه واغلكه ولو اراد تحريك جزء واحد من غير تحريك
 الرباطات المتصلة لم يتمكن من ذلك وعند الخصم القدرة صالحة
 ١٠ للاضداد والامثال وهي متشابهة في القادرين فالعبد مستقل بالاجاد
 والاختراع وليس الى الباري سبحانه وتعالى من هذه الافعال الا
 خلق القدرة فحسب واشتراط البنية من اضعف ما يتصور والحق في
 المسئلة تسليم التمكن والتأني والاستطاعة على الفعل على وجه
 ينتسب الى العبد وجه من الفعل يليق بصلاحية قدرته واستطاعته
 ١٠ واثبات الاقتدار والاحتياج ونفي الاستقلال والاستبداد فنجد في
 التكليف موردي الخطاب فعلاً واستطاعة ويضاف في الجزاء
 مقابلة وتفضلاً والله اعلم

(٨) ف بآخر - (٩) ب ترددات - (١٠...١١) ب - (١١...١٢) ب -
 (١٢) ب ز ولا اراد ان لا يفعل عن ذلك بكم حصوله لم يتمكن
 ١١٦ - (١) ب المقادير - (٢) ب مورد في ف مورد - (٣) ب وتنبه
 (٤) ب ويقابله ف يصادف - (٥) ف ز بالصواب وفي المرجع والمآب -

القاعدة الثالثة

في التوحيد

وفيها الرد على الثنوية وتستدعي هذه المسئلة سبق ذكر
الوحدانية ومعنى الواحد

قال اصحابنا الواحد هو الذي لا يصح انقسامه اذ لا تقبل
١١٧ ذاته القسمة بوجه ولا تقبل الشراكة بوجه فالباري تعالى واحد في
ذاته لا قسم له^١ وواحد في صفاته لا شبه له وواحد في افعاله لا
شريك له وقد اقنا الدلالة على انفراده بافعاله فلنقم الدلالة على
انفراده بذاته وصفاته

وفات لا فدية واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون اجزا^{١٠}
كمية ولا اجزا^{١١} حد قولاً ولا اجزا^{١٢} ذات فعلاً ووجوداً وواجب
الوجود لن يتصور الا واحداً من كل وجه فلا يتصور ولا يتحقق

١٠ ف ذ عز ٢ - ١٦...٦ ف - ١٧ ب ف ان

١١٧ - ١١ ب ز في ذاته - ١٢...٢ ب - ١٣...٣ ف - ١٤

موجودان كل واحد منهما واجب بذاته وعن هذا نفوا الصفات
وان اطلقوها عليه فبمعنى آخر كما سند كره

ورافقهم الغرض على ذلك غير انهم مختلفون في التفصيل
وستفرد لاثبات الصفات مسألة ونذكر المذهبين فيها وهذه المسئلة
• مقصورة على استحالة وجود الالهين^١ يثبت لكل واحد منهما من
خصائص الالهية ما يثبت للثاني ولست اعرف صاحب مقالة صار الى
هذا المذهب لان الثنوية وان صارت الى اثبات قديسين لم تثبت
لاحدهما ما ثبت للثاني من كل وجه والفلاسفة وان قضوا بكون

العقل والنفس اذليين وقضوا بكون الحركات سرمدية لم يثبتوا ١١٨
١٠ للمعلول خصائص العلة كيف واحدهما علة والثاني معلول
والصاية وان اثبتوا كون الروحانيين والهاكل اذلية سرمدية
مدبرة لهذا العالم وسموها ارباباً والهة فلم يثبتوا فيها خصائص رب
الارباب^٢ ودلالة التامع في القرآن مسرودة على من يثبت خالقاً من
دون الله سبحانه وتعالى قال الله تعالى 'إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ'
١٥ وعن هذا صار ابو الحسن^٣ رحمه الله الى ان اخص وصف الاله هو
القدرة على الاختراع فلا يشاركه فيه غيره ومن اثبت فيه شركة
فقد اثبت الهين

فدبرنا على استعانة وجود الرب اننا فرضنا الكلام في جسم وقدرنا
من احدهما ارادة تحريكه ومن الثاني ارادة تسكينه في وقت

(٢) ف الهين — (٥) ب ف ز مثل

١١٨ — (١) ف ا الاباب وصحيح في الماش — ٢...٢ — ١ سورة ٢٣، ٩٣

— (٣) ف ز الاثري — (٤) ف ز اذا — (٥...٥) ب ف حالة واحدة

واحد لم يخلُ الحال من احد^١ ثلاثة امور^٢ اما ان تنفذ ارادتهما فيؤدي الى اجتماع الحركة والسكون في محل واحد في حالة واحدة وذلك بين الاستحالة واما ان لا تنفذ ارادتهما فيؤدي الى عجز وقصور في الهية كل واحد منهما وخلو المحل عن الضدين وذلك ايضاً بين الاستحالة واما ان تنفرد ارادة احدهما دون الثاني^٣ فيصير الثاني^٤ مغلوباً على ارادته ممنوعاً من فعله مضطراً في امساكه وذلك ينافي الالهية قال الله تعالى 'وَأَمَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ' وكذلك لو فرضنا في توارد الارادة والاقتدار^٥ على فعل واحد فاما ان يشتركا في نفس الاتحاد وهو قضية واحدة لا يقبل الاشتراك واما ان ينفرد احدهما بالاتحاد فيكون المنفرد هو الاله والثاني يكون مغلوباً مقهوراً^٦ وكذلك لو فرضنا في فليين متباينين حتى يذهب كل^٧ الاله بما خلق فيكون استغناء كل واحد منهما عن الثاني افتقاراً اليه لان نفس الاستغناء استعلاء وفي الاستعلاء الزام قهر وغلبة على الثاني وازد هذا بياناً وشرحاً فان التامع في الفعل ان اوجب استحالة الالهين والتامع في الاستغناء بالذات ادل على استحالة الالهين^٨ فقول لو قدرنا الالهين استغنى كل واحد منهما عن صاحبه من كل وجه خرج المستغنى عنه عن كمال الاستغناء فان المستغنى على الإطلاق من يستغنى به ولا يستغنى عنه فيكون كل واحد منهما مستغنى عنه فيكون مفتقراً قاصراً عن درجة الاستغناء المطلق فلن^٩

(١) ب ف امور ثلثة

١١٩ - (١٠٠٠) ف - (٢) سورة ٢٣، ٩٣ - (٣) اللز - (٤) ب ف

والقدرة - (٥) ف ز واحد

١٢٠ - (٦) ب فلم -

يتصور اذا الالهان مستغنيان على الاطلاق ' وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمْ
الْفُقَرَاءُ إشارة الى هذا المعنى^٢

وقول لو قدرنا الالهين فاما ان يكونا مختلفين في الصفات
الذاتية او متماثلين والمختلفان يستحيل ان يكونا الهين لان الصفة
الذاتية التي بها تقدس الاله عن غيره اذا كانا مختلفين فيها كان الذي
اتصف بها هو الاله والمخالف ليس باله واما ان يكونا متماثلين في
الصفات الذاتية من كل وجه فالمتماثلان ليس يتميز احدهما عن الثاني^٣
بالحقيقة والخاصية فان حقيقتهما واحد بل بلوازم زايدة على الحقيقة
مثل المحل والمكان والزمان وكل ذلك ينافي الالهية اليس لما كان
السوادان متماثلين لم يتميز احدهما بحقيقته السوداء بل باختلاف
المحل او باختلاف الزمان وكذلك الجوهران فدل ذلك على ان التماثل
في الالهية لن يتصور بوجه^٤ ليس كذلك^٥ إشارة الى هذا المعنى
وقول من المعلوم ان الطريق الى اثبات الصانع هو الدليل

بالافعال اذ الحس لا يشهد عليه والافعال التي شاهدها دلت عليه ١٢١
١٥ من جهة جوازها وامكانها في ذاتها والجواز قضية واحدة تدل على
الصانع من حيث انها ترددت بين الوجود والعدم فلما ترجح جانب
الوجود اضطررنا الى اثبات مرجح وليس في نفس الجواز وترجحه ما
يدل على مرجحين كل واحد منهما يستقل بالترجيح فانه لو لم
يستقل بالترجيح لم يكن الالهاً وانما ترجح جانب الوجود لانه اراد

(٢) سورة ٢٧، ٢٨ - (٣) ف: ١ - (٤) ب الاخر - (٥) ...٥٠٠ ف: ب واحدة -

(٦) ب ف عن الثاني - (٧) سورة ٩٠، ٩١

١٢١ - (١) ب ف جواز وجودها - (٢) ب ف مستقل

التخصيص بالوجود وكما اراد علم انه هو المرجح فلو قدرنا مرجحاً آخر وشاركه في الترجيح بطل الاستقلال ولم يكن علمه وارادته وقدرته ايضاً بان يكون هو المرجح وان لم يشاركه في الترجيح وكان متعللاً لم يكن علمه وارادته وقدرته ايضاً بان يكون هو المرجح بل يكون علمه متعلقاً بترجيح غيره وارادته كذلك واذا تعلق علمه بان يكون غيره هو المرجح كان محالاً ان يكون هو المرجح فان خلاف المعلوم محال الوقوع وكذلك ارادته تكون ثنياً وتشبهاً من غيره حتى تخصص لا قصداً وترجيحاً وتخصيصاً من ذاته فقد تطرق النقص الى كل صفة من صفاته بل كان مفترقاً في جميع ذلك ١٢٢ الى غيره والفقر ينافي الالهية وهذه الطريقة تعضد بيان طريقة ١٠ الاستغناء وهي احسن ما ذكر في هذه المسئلة

سؤال على دليل اتجائع بي فـ ١٠ مفتعين

فانه قبل الاختلاف الذي قدرتموه في ارادة التحريك من احدها و ارادة التسكين من الاخر غير متصور فان الارادة تتبع العلم والعلم يتبع المعلوم فاذا كان المعلوم هو الحركة فمن ضرورته ان يكون ١٠ المراد هو الحركة وتقدير الاختلاف في العلم غير متصور فتقدير الاختلاف في الارادة ايضاً غير متصور ومبنى دلالة التمانع على تحقيق الاختلاف او تقديره وذلك غير جائز فبطل التمسك بها قال الاصعاب الحركة والسكون بن جملة الجائزات جملة ١٢ اذ ليس في وجود كل واحد منهما استحالة واذا كانت القدرة صالحة ٢٠

وتقدير الاختلاف في الارادة متصور عقلاً فنحن نجعل المقدر
 كالمحقق وان ما يلزم من التحقيق يلزم من التقدير كتقدير قيام لون
 او عرض اخر بذاته تعالى نازل^١ منزلة التحقيق في الاستحالة والعلم
 ليس يخرج الجائز عن قضية الجواز فان خلاف المعلوم جائز الوجود ١٣٣
 • جنساً واقول اذا علم احدهما تحريكه بارادته وقدرته افيعلم الثاني
 تحريكه بارادة نفسه وقدرته ام يعلم تحريكه بارادة غيره وقدرته
 فان علم ذلك موجوداً بارادته وقدرته فيكون العلم الثاني جهلاً لا
 علماً وان علمه موجوداً بارادة غيره وقدرته فيكون الغير الاهأ عالماً
 مريداً قادراً ويكون الثاني متعطلاً ولم يوجد له الا علم متعلق بفعل
 ١٠ غيره فقط واما ارادته لفعل غيره وقدرته على 'فعل غيره' فتقديرهما
 مستحيل الوجود^٢ او ناقص الوجود فان اخص وصف الارادة بما
 يتأق به التخصيص واخص وصف القدرة ما يتأق بها الابداع^٣
 وهما اذا تعلقا بفعل الغير خرجا عن اخص حقيقتهما في تمثيلهما عن
 الفعل بعد جواز الفعل ابطال حقيقتهما ولهذا قلنا ان معنى فاعلية
 ١٥ الباري سبحانه وتعالى انه لما علم وجود شي^٤ في وقت مخصوص او
 تقدير وقت اراده على مقتضى علمه واوجده بقدرته على مقتضى
 ارادته من غير ان تتغير ذاته او صفة من صفاته وعلمه وارادته وقدرته
 فيشبه ان يقال لزم كونه ضرورة ولكننا لا نطلق هذا اللفظ ملاحظة ١٢٤
 منا جانب الارادة والقدرة حتى لا يلزمنا الايجاب بالذات وذلك يتأق
 ٢٠ الكمال فنحن انما عرفنا الجواز في الجائزات بقضية عقلية ضرورية

١ نازل

١٣٣ - (١) ب فله - (٢) ب الثبوت - (٣) ف والاعتراع

وعرفنا استناد وجود الموجودات الى عالم قادر مريد لضرورة
 الاحتياج في الجائزات فان قدرتهما على كمال الاقتدار والاستبداد
 بالفعل والابداع والتساوي في صفات الذات وصفات الفعل حتى
 يكون كل واحد منهما هو الموجد بقدرته وارادته وعلمه وقع التنازع
 في الفعل وان قدرتهما على تسليم احدهما للثاني في جميع ما اشتغل
 به كان المسلم عبداً والمسلم اليه الاهاً حقاً وان كان كل واحد منهما
 مستقلاً في بعض مسلماً في بعض كان كل واحد منهما محتاجاً من
 وجه وغنياً من وجه قاصراً من حيث الفعل كاملاً من حيث القوة
 فلا يكون الاهين بل محتاجين الى كامل من كل وجه فاذا لا
 يتصور في العقل تقدير موجودين على كمال الاستقلال ولا في ١٠
 التجويز العقلي تقدير قادرين على التساوي في كمال الاقتدار ولا
 مريدن ولا عالمن على التماثل في كمال الارادة والعلم بل ولا ذاتين
 متساويين من جميع الوجوه من غير ان يختص احدهما عن الثانية اما
 باشارة الى هذا او ذلك او محل مميز او مكان محيز وزمان مقدم
 وموخر او بفعل خاص او اثر يبدل على تغاير المصدر وتباين المظهر ١٥
 ولهذا قلنا ان الواحد مدلول الفعل ولو قدرنا ثانياً وثالثاً لتكافوا من
 حيث العدد

ولقد استغزأ بهذه الطريقة من لم يدرك غورها وامكن تقريرها

من وجهين

١٢٤ - (١ - ف استقل - ٢ - احاشية رقاً - ٣ - ف القدرة - ٤ - ب
 يكون - ٥ - ف - ٦ - ف موحدين - ٧ - ب - ٨ - ب ذ كمال
 ١٢٥ - (١ - ب حجر - ٢ - المصدر - ٣ - امدلول - ٤ - ب فوزها

أمرهما ان الفعل قد دلّ على وجود صانع للعالم مريد قادر فان
 قدر ثانٍ فلا يخلو اما ان يكون له دليل خاص على وجوده او يجوز
 عقلاً بان يقال كما لا دليل على وجوده لا دليل على انتفايه فان له
 دليلاً بان يخلق عالماً آخر غير العالم المعين فيؤدي الى قصور في
 • الالهين جميعاً كما بينا وان جوز ذلك فيجب ان يكون عالماً بان
 يخلق مريداً لان يخلق قادراً على ان يخلق "واذا لم يخلق دل على"
 انه لم يرد "واذا لم يرد" علم ان لا يخلق والاله يجب علمه بان يخلق ١٢٦
 ويريد بان يخلق حتى يكون مثلاً للاول فانما ليس بمثل له ليس بالاه
 والنزاع الثاني في تقرير النطق ان الامر لا يخلو اما ان يقف في
 ١٠ عدد معلوم فيستدعي الاقتصار على عدد محصور مقتضياً حاصراً
 فان الكمية من حيث العدد كالكمية من حيث المساحة اليس لو
 كان واحداً اذا حجم وعظم مشكل اقتضى مشكلاً لذلك اذا كان
 ذا مقدار وعدد اقتضى مقدراً وان لم يقف في عدد معلوم اقتضى
 اعداداً غير متناهية محصورة في الوجود غير مترتبة وذلك محال
 ١٥ وبالجملة ما لا دليل عليه عقلاً فتجوز وجوده تقدير عقلي والمجوز
 عقلاً المقدر ذهناً ليس بالاه

فهو يقف عن هذه الدقة وافرقت في المعقولات بين تقدير المحال
 لفظاً او فرضاً وبين تجويزه عقلاً او عقداً واعلم ان التقدير المذكور

(٥) ب ز عالم - (٦) ف ثانيا - (٧) ب اسبابه - (٨) ف ز كان - (٩) ف
 - ب ز هذا - (١٠) ب ز فيجب ان يخلق - (١١) ب ف - (١٢...١٣) ف -
 ١٢٦ - (١٤) ب ف فان ما - (١٥) ب ف شكاف - (١٦) ف حاصراً - (١٧) ب
 ف كذلك - (١٨) ب مقدرا - (١٩) ف - (٢٠) ب ف مرتبة - (٢١) ب -

في الكتاب فرض محال لفظاً ليس بطلانه عقلاً

سؤال على وجه دولة الفصل

فانه قيل صادفتنا في الموجودات خيراً او شراً او نظماً وفساداً

١٢٧ ووجه دلالة الخير يخالف وجه دلالة الشر بل وجود الخير يدل على

مريد الخير ووجود الشر يدل على مريد الشر ومريد الخير على الاطلاق •

لا يكون مريداً للشر على الاطلاق كما ان مريد الخير في فعل مخصوص

لا يكون مريد الشر في ذلك الفعل بعينه فاختلاف وجه دلالة الفعل

بالتضاد دل على اختلاف الفاعلين بالتضاد وكما انكم استدلتكم بانه لو

كان معه الاله لَنَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ فَنَحْنُ نَسْتَدِلُّ بِفَسَادِ

فيهما خيراً او شراً على الالهين اثنين ١٠

والجواب على قاعدة المتكلمين

قال المصنفون منهم وجه دلالة الفعل على الفاعل هو الجواز

والامكان وترجح جانب الوجود على العدم وذلك لم يختلف خيراً

كان او شراً فالوجود من حيث هو وجود خير كله او يقال لا خير

فيه ولا شر والفعل من حيث وجوده ينسب الى الفاعل لا من حيث ١٠

هو خير او شر والفاعل يريد الوجود من حيث هو وجود لا من

حيث هو خير او شر بل الخير والشر اما امران اضافيان بان يكون

شيء خيراً بالاضافة الى شيء شراً بالاضافة الى شيء واما امران شرعيان

فيرجع الحسن والقبح والخير والشر فيه الى قول الشارع افعل لا تفعل

(٩) ب ف نظاما

١٢٧ - (١) - (٢) ف الآية سورة ٢٣، ٧٣ - (٣) ب فعل -

(٩) ب شر

وهذا هو جوابنا عن قول المعتزلة حيث قالوا في ارادة الكاينات ١٢٨
انه لو كان مريداً للشر لكان شرّاً فان الشر لم ينسب اليه الا من
جهة وجوده والوجود من حيث هو وجود لا شر فيه وهو مريد
لوجود بمعنى انه على صفة يتأق منه التخصيص بالوجود دون العدم
• وببعض الجائزات دون البعض فلم يكن مريداً للشر في الحقيقة
وقول للتوبة انا كما صادفنا في الموجودات خيراً وشرّاً متمايزين
فقد صادفنا في الموجودات خيراً وشرّاً مختلطين فان عالم الخير المحض
هو عالم الملائكة وعالم الشر المحض هو عالم الشياطين وعالم الاختلاط
والامتزاج هو عالم البشر فهلا اذتم ثالثاً ينسب اليه الامتزاج فان
المرتج من حيث هو ممتزج على طبيعة غير ما كان المنفرد عليها فهلا
كانت الطبيعة المذكورة دالة على ثالث لكن قائم الخير والشر لم
يختلفا بالامتزاج بل دالتهما واحد كذلك نقول لم يختلفا في الوجود
فان دلالة الوجود واحدة

وقد سلك الفلاسف الاسبرونه طريقة اخرى في الوجدانية فاجابوا ١٢٩
• عن هذا السؤال على طريقتهن

فاما طريقتهن فقولن قد شهد العقل الصريح بان الوجود ينقسم
الى ما يكون واجباً في ذاته والى ما يكون ممكناً في ذاته وكل
ممكناً فانما يترجح جانب الوجود منه على جانب العدم فترجح
فاما ان تذهب الممكنات الى غير نهاية او تقف على واجب بذاته

١٢٨ - (١) ف شريراً - (٢) ب للوجود - (٣) ف العدم - (٤) ف
ينسب - (٥) يختلف
١٢٩ - (١) ب -

غير ممكن لكنها لو ذهبت الى غير النهاية لما وجدت اذ كان يتوقف وجود كل ممكن على سبق وجود مرجعه وذلك محال فلا بد ان يقف على واجب بذاته ثم الواجب بذاته لا يجوز ان يكون لذاته مبادى' مجتمع منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا كالمادة والصورة والجنس^١ والفصل فان المبادي يجب ان تكون سابقة على ذات واجب الوجود ويكون واجبا بها لا بذاته وقد فرضنا الواجب بذاته فهذا خلف ولو قدرنا اثنين^٢ واجبي^٣ الوجود اشتراكا في كون كل واحد منهما واجب الوجود فلا بد ان يتفصل احدهما عن الثاني بفصل ١٣٠. يخصه فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه وهو ذاتي لهما فيكون جنسا وما يخص احدهما دون الثاني^٤ فصلا ويكون ذاته متر كبا^٥ منهما ويجب ان تكون^٦ الاجزاء متقدمة بالذات على ذاته فيكون متأخرا عنها بالذات فيكون واجبا بها لا بنفسه وذاته فهو خلف فاذا نوع واجب الوجود سواء اطلق اطلاقا او خصص تخصيصا لا يجوز ان يكون^٧ الا واحدا فوجوده وجوبه ووجوبه حقيقة وحقيقته وحدته ووحدته تخصصة^٨ وتعيينه^٩ من غير^{١٠} ان يتمايز وجوب عن وجود^{١١} ووجود^{١٢} عن ماهية وحقيقة وعن هذا نفوا صفات الباري تعالى^{١٣} زائدة على الذات كما سيأتي تفصيل ذلك^{١٤} في مسألة الصفات ان شاء الله

١٢ اباد - ٣ ب - ٤ ب ولا كالجنس - ٥ ف من هذه الكلمة (الكتابة من كاتب ثالث - ٦ ب اثبات ف اثنان - ٧ ف واجب او اجبا ١٣٠ - ١ ب ف ز فيكون - ٢...٢ ف - ٣ ف - ٤ ف - ٥ ف تخصيصه - ٥ ف وتعيينه - ٦ ف وجوده - ٧ ف ز احدا - ٨ ف الذات

ثم جرحوا دلالة الخير والشر بل وقوع الشر في الوجود على
مذهبهم

بأنه قالوا الشر لا معنى له الا عدم وجود او عدم كمال وجود
والعدم يدخل في القضاء^١ بالعرض لا بالذات بل القصد^٢ الاول في
الابداع ان يكون وجود^٣ ثم القسمة العقلية ان يكون وجود^٤ هو
خير محض او يكون وجود^٥ لا يتحقق حصوله الا على ان يتبعه
شر اما وجود الشر المحض فهو مستحيل بل الوجود الذي اكثره ١٣١
شر كذلك فلا وجود وجود يتبعه شر قليل اكثر شراً من وجوده
فالشر داخل في الوجود بالقصد الثاني ولا دلالة له على مدلول اذ لا
١٠ حقيقة لوجوده كما بيناه

وفر سلك المفردة طريق التنازع في استحالة الالهيّن كما سلكناه
ولم يستمر لهم ذلك حيث جوزوا اختلافاً في ارادة الباري سبحانه
وارادة العبد واختلافاً في الفعل فلا تنازع

وسلك السكبي^٦ طريقاً اخر^٧ وقال لو قدرنا قائمين بانفسهما لا يتميز
١٥ احدهما عن الآخر بزمان او بمكان او حيز ولا يكون لاحدهما حقيقة
خاصية يمتاز احدهما عن الثاني بها فهو مستحيل عقلاً والحصم ربما يقول
هذا هو نفس النزاع عبرت عنه^٨ تعبيراً وصيرته^٩ دليلاً فان جماعة
من العقلاء صاروا الى اثبات جواهر عقلية من عقول مجردة ونفوس
مجردة قديمت قائمات بانفسها ويمتاز بعضها عن بعض بخواص وحقايق

(٩) في القضايا - (١٠) الفصل - (١١) ف وجوداً - (١٢) - (١٣) ب -
١٣١ - (١) في الخامس ف - (٢) هو ابو القسم بن محمد - (٣) ا اخرى
١٤ - ب (اولاً كذلك ثم) عدم وعنه ف عبرت عنها - (٥) ب صورته

ولم تمنع العقول ثبوتها ومن اراد ان يسلك هذه الطريقة فلا يدان
١٣٢ يزيد فيها شروطاً حتى يتحقق الاستحالة وتتضح للعقل والله اعلم

القاعدة الرابعة

في ابطال التشبيه

وفيها الرد على اصحاب الصور^١ واصحاب الجهة والكرامية في قولهم ان الرب تعالى محل للحوادث
فذهب اهل الحق الى ان الله سبحانه لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة^٢ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ فليس الباري سبحانه بمجهر ولا جسم ولا عرض ولا في مكان ولا في زمان ولا قابل للاعراض ولا محل للحوادث

١٠ وصارت الغالبية من الشيعة الى نوعي تشبيه احدهما تشبيه الخالق بالخلق فقالت المنيرية والبيانية^٣ والهاشمية^٤ ومن تابعهم انه الاله ذو صورة مثل صور الانسان ونسج على منوالهم جماعة من مشبهة الصفاتية متمسكين بقوله صلى الله عليه وسلم خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى

١٣٢ - ١) ب ف الصورة - ٢) سورة ٩٠، ٩٢ - ٣) ف - ٤) ب
زوجته - ٥) ب المترلة - ٦) الأصل اليبالية - حاشية السابعة ف اليبانية راجع
المثل من ١١٣ - ٧) ف الثانية - ٨) ب ف -

١٣٣ سورة الرحمن وفي رواية على صورته والنوع الثاني تشبيه المخلوق بالخالق

فئات هروء من الغاية وجماعة اخرى ان شخصاً من الاشخاص اله او فيه جزء من الاله والاله سبحانه وتعالى عن قولهم متشخص به نسجاً على منوال النصارى والحلولية في كل امة ومن الكرامية • من صار الى انه جوهر وجسم

والهفوا على انه مجرد فوق وانه محل الحوادث قالوا اذا خلق الله سبحانه جوهرأ احدث في ذاته ارادة حدوثه وربما احترزوا عن لفظ احدث فقالوا احدث له ارادة حدوثه وكاف ونون واذا كان المحدث مسموعاً حدث له تسمع واذا كان مبصراً حدث له تبصر • فتحدث له خمس من الصفات الحادثة بكل محدث احدثه وربما احترزوا عن اطلاق لفظ الحلول والمحل وان اطلقوا الاتصاف بالحدث وفرقوا بين المشيئة والارادة فقالوا مشيئة قديمة وارادة حادثة ولذلك فرقوا بين التكوين والمكون والاحداث والمحدث والخلق والمخلوق فالخلق حادث في ذاته والمخلوق مبين وكذلك • ١٣٤ التكوين عبارة عن قوله كن والقول قايم بذاته والمكون مبين وكذلك كلامه تعالى صفات تحدث له وهي عبارات منتظمة من حروف واصوات عند بعضهم وعند بعضهم من حروف مجردة فهو

١٣٣ - (١) ب منوال - (٢.٣) ب ر. كرامية ف ز امة - (٤) ب كذا وتصحيح حادثة - (٥) ب لفظة الاحداث - (٦) ف حدث - (٧) ب ر - (٨) ب الارادة محدثة - (٩) ف كل - (١٠) ب المحدث - (١١) ب في المحل - (١٢) ف بالاتصاف - (١٣) ب ف رلارته

حادث ليس بقديم ولا محدث واحالوا فناء ما حدث 'من الصفات' في ذاته ولم يطلقوا لفظ التقدم والتأخر على الحروف والكلمات. واجتهد محمد بن الهيصم منهم في كل مسألة من مسائل التشبيه حتى رد الخلاف فيها الى ما يسوغ ان يذكر ولا يسفه غير مسألة الحوادث فانه تركها على التكال^(٢) الاول بعلم صاحبه اني عبد الله الكرام

ناويل سائل يعزم ابطال مذاهب المشبهة جملة وعلى كل فرقة ممن عدناهم حجة خاصة ونقض^١ على الانفراد فنبتدي بالاعم

وقول التقدر^٢ بالاشكال والصور والتغير بالحوادث والغير دليل الحدوث^٣ فلو كان الباري سبحانه متقدراً. بقدر متصوراً بصورة ١٠ متناهياً بمحد ونهاية مختصاً بمجهة متغيراً بصفة حادثه في ذاته لكان محدثاً

اذ العقل بصريحه يقضي^٤ ان الاقدار في تجوز العقل متساوية فاما من ١٣٥ قدر وشكل يقدره العقل الا ويجوز ان يكون مخصوصاً بقدر آخر واختصاصه بقدر معين وتميزه بمجهة^٥ ومسافة يستدعي مخصوصاً ومن المعلوم الذي لا مرا فيه ان ذاتاً لم تكن موصوفة بصفة ثم صارت ١٥ موصوفة فقد تغيرت عما كانت عليه والتغير دليل الحدوث فاذا لم يستدل^٦ على حدوث الكاينات الا بالتغير الطارى عليها وبالجملة فالتغير يستدعي متغيراً خارجاً من ذات المتغير والمقدر يستدعي مقدرًا

٢٠٠٠٢ ف - ٣ - المائل - ٤ - ب ف منها - ٥ - ب ج - ٦ - ب بصر
ف فرض - ٧ - ب ف التقدير - ٨ - ب - ٩ - ب - ١٠ - ب يقتضي
١٣٥ - ١١ - ب ز متاهية - ١٢ - ف - ١٣ - ب ف فاما لم نستدل -
١٤ - ب تغيرا -

فانه فيل بيم تنكرون على من يقول ان القدر الذي اختص به نهاية وحد^١ واجب له^٢ لذاته فلا يحتاج الى مخصص والمقادير التي هي في الخلق انما احتاجت الى مقدر لانها جائزة وذلك لان الجواز في الجائزات انما يعرف بتقدير القدرة^٣ فلما كانت المقادير الخلقية مقدورة عرف جوازها واحتاج الجواز الى مرجح فاذا لم يكن فوق الباري • سبحانه قادر يقدر عليه لم تكن اضافة الجواز واثبات الاحتياج له السنا اتفقنا على ان الصفات ثمان افعي واجبة له على هذا العدد ام ١٣٦ جائز ان توجد صفة اخرى

فانه فنتم بحج الانحصار في هذا العدد كذلك نقول الاختصاص بالحد المذكور واجب له اذ لا فرق بين مقدار في الصفات عدداً وبين ١٠ مقدار في الذات حداً

فانه فنتم جائز ان توجد صفة اخرى فاما الموجب^٤ للانحصار في هذا الحد والعدد فيحتاج الى مخصص حاصر^٥

والجواب فلما المقادير^٦ من حيث انها مقادير طولاً وعرضاً وعمقاً لا تختلف شاهداً وغائباً في تطرق الجواز العقلي اليها واستدعا^٧ ١٠ المخصص فاننا لو قدرنا مثل ذلك المقدار بعينه في الشاهد تطرق الجواز العقلي اليه واختصاصه به دون مقدار اخر يستدعي المخصص وتطرق الجواز الى الجائزات لا يتوقف^٨ على تقدير القدرة عليها بل معرفة ذلك بينة^٩ للعقل ضرورة^{١٠} حتى رار كثير من العقلاء الى ان

(٥) ب ثم - (٦) اوجد - (٧) فوله بيان - (٨) ب ز عليها

١٣٦ - (١) ف الموجبة - (٢) ب حاصر - (٣) ب - (٤) ف -

(٥) ف يتفق - (٦) ب يثبت في التصحيح ف - (٧) ١٧٠٧ - (٨) حاشية - (٩) ضرورة

العقل نفسه عبارة عن علوم ضرورية^{١٧} هي معرفة الجواز في الجائزات والاستحالة في المستحيلات والوجوب في الواجبات وتقدير القدرة عليها انما يحتاج اليه في ترجيح احد الجائزين على الثاني لا في تصور ١٣٧ نفس الجواز

• وهذه نكتة قد انظرنا كبر من اصعب النكدم واما الصفات وانحصارها في ثمان فقد اختلف الجواب^{١٨} عنه بوجوه منها انهم منعوا اطلاق لفظ المدد عليها فضلاً عن الثمانية

وقالوا قد دل الفعل بوقوعه على ان الفاعل قادر وباختصاصه ببعض الجائزات على انه يريد وباحكامه على انه عالم وعلم بالضرورة ان القضايا مختلفة وورد في الشرع اطلاق العلم والقدرة والارادة ولا مدلول سوا ما دل الفعل عليه او ورد في الشرع اطلاقه ولهذا اقتصرنا على ذلك فلو سئل هل يجوز ان يكون له صفة اخرى اختلف الجواب عنه فقبل لا يتطرق الجواز اليه فانا لم نثبت له الصفات بطريق التجوز العقلي بل بدليل الفعل والفعل ما دل الا على تلك الصفات^{١٩} وقبل يجوز عقلاً الا ان الشرع لم يرد به فيتوقف في ذلك ولا يضربنا الاعتقاد اذا لم يرد به تكليف فينسب الى المكلف تقصير ومنها انهم فرقوا في^{٢٠} الشاهد بين الصفات الذاتية التي تلثم منها حقيقة الشيء ١٣٨ وبين المقادير العرضية التي لا مدخل لها في تحقيق حقيقة الشيء فان الصفات الذاتية لا تثبت للشيء مضافة الى الفاعل بل هي له من غير

الى ضرورة في بعض النسخ

١٣٧ - (١) ب جواب الاصحاب - (٢) ف - - (٣) ب -

١٣٨ - (١) ب - - (٢) ب -

سبب والمقادير المختلفة تثبت للشيء مضافة الى الفاعل فان جعلها له بسبب ومنها انهم قالوا لو قدرنا صفة زائدة على الصفات الثمانية لم يخل الحال فيها اما ان تكون صفة مدح وكمال او تكون صفة ذم ونقصان فان كانت صفة كمال فعملها في الحال نقص وقد اتصف الباري سبحانه بصفات الكمال من كل وجه وان كانت صفة نقصان فعملها عنه واجب واذا بطل القسمان تعين انه لا يجوز ان يتصف بصفة زائدة على الصفات الذاتية ويترتب على ما ذكرناه انه هل يجوز للباري سبحانه اخص وصف لا ندركه وفرق بين هذا السؤال والسؤال الاول فان السائل الاول سأل هل يجوز ان تريد صفة على الصفات الثمانية والسائل الثاني سأل هل له اخص وصف به يتميز^{١٠} عن المخلوقات

١٣٩ واختلف جواب الامام ع ايضا فقال بعضهم ليس له اخص وصف ولا يجوز ان يكون لانه بذاته وصفاته يتميز عن ذوات المخلوقات وصفاتها من حيث ان ذاته لا حد لها زماناً ومكاناً ولا يقبل الانقسام فملاً وهماً بخلاف ذوات المخلوقات وصفاتها فانها غير متناهية في^{١١} التعلق بالمتعلقات فلو كان الغرض ليتحقق اخص وصف به يقع التميز فقد وقع التميز بما ذكرناه فلا اخص سوا ما عرفنا وقال بغيره له اخص وصف الالهية لا ندركه وذلك ان كل شيئ لها حقيقة ثان مقولتان فانهما يتلزمان باخص وصفيهما وجميع

١٠ ب مان - ١٢ ب ز حال - ٥٠٥ ب فلا يصف - ١٦ ب ز بغير -

١٧ ب - ٨ ب ز يجوز ان يكون

١٣٩ - ١١ ب ذات - ٢ ذات - ٣ ف ز ذا - ١٢ ب وصفيهما

ما ذكرنا من ان لا حد ولا نهاية ولا انقسام للذات ولا تناهي
للصفات كل ذلك سلوب وصفات نفي وبالنفي لا يتميز الشيء عن
الشيء بل لا بد من صفة اثبات يقع بها التميز والا فترفع الحقيقة
رأساً

- ثم اذا اثبت ان له^١ اخص الوصف فهل يجوز ان ندركه
قال امام الحرمين^٢ لا يجوز ان ندركه اصلاً وقال بعضهم يجوز ان^٣ ١٤٠
يدرك^٤ وقال ضراب بن عمرو يدرك عند الروية بحاسة سادسة ونفس
المسئلة من محارات المتكلمين وتصوير الاخص من محارات^٥ القول
فانه قيل اذا قدر موجودان قائمان بانفسهما بحيث لا يكون
١٠ احدهما بحيث يكون^٦ الثاني كالمرض في الجوهر^٧ فن الضرورة اما
ان يكونا متجاورين^٨ واما ان يكونا متباينين وعلى الوجهين جميعاً
يجب ان يكون كل واحد منهما بجهة من الثاني وربما عبروا عن هذا
المعنى بان قالوا^٩ الباري سبحانه لا يخلو اما ان يكون داخل^{١٠} العالم
او خارجاً عن العالم وكما ان الدخول بالذات يقتضي مجاورة وومما سئل^{١١} (م)
١٠ والخروج بالذات يستدعي مباينة وجهة وربما شككوا ابلغ تشكيك
على سبيل الالزام

فقالوا اتفقنا على ان له سبحانه ذاتاً وصفات ومن المعلوم ان
الصفات لا تكون كل واحدة بحيث الثانية ولا منحازة^{١٢} عنها بجهة

٥...٥) تلت الصفات - ٦) ب (تصحیح) فلا يقع في - ٧) ب ف - - ٨) ب
ف ز ر ضه

١٤٠ - ١) ب ف ندركه - ٢) ف محارات - ٣) ب كالجوهر ومرض
- ٤) ب ف أو - ٥) ف على - ٦) ف - - ٧) ب - - ٨) ب
داخلا في - ٩...٩) ا - ١٠) ب لله عامة - ١١) ف متجاورة -

فان القايم بالغير لا يقبل التحيز " راساً بل هي كلها قايمة بذاته اي
 ١٤١ بحيث ذاته فقد تحقق التميز بين الذات والصفات وذلك راجع الى
 ان الذات لها حيث حتى تكون الصفات بحيث هو والصفات لا حيث
 لها فلا تكون الذات بحيث هي وما قيل التحيز بالنسبة الى الصفات
 فلو قدر قايم بذات اخر فن ضرورته ان لا يكون بحيث هو حتى •
 يتحقق فرق بين الصفات التي هي بحيث هو وبين ذلك القايم بذاته
 الذى ليس بحيث هو فيثبت له جهة ما ينجاز بها عنه وقد ورد السمع
 بان تلك الجهة هي جهة فوق قال الله تعالى ' وَهُوَ الْأَعْلَىٰ فَوْقَ عِبَادِهِ
 فَاتَّبَعْنَا آلِهَتَهُمْ عَظْلًا وَآتَيْنَاهُمُ الْفُوقِيَّةَ سَمْعًا واستنبطنا من النص الوارد
 فيه معنى ' وهو كون الفوق اشرف الجهات واليق بكمال الصمدية •
 ولهذا تعلقت القلوب بالسما ورفعت الايدي ودلت عليها اشارة
 الخرساء واليهما كان مراجع مريد الانبياء

والجواب فلما هذه الشبهات كلها نشأت من اشتراك في لفظ
 القايم بالنفس فان عندنا يطلق هذا اللفظ في حق الباري سبحانه بمعنى
 ١٤٢ انه مستغن عن المحل والحيز جميعا ويطلق على الجوهر بمعنى انه •
 مستغن عن المحل فقط والمستغنى على الاطلاق في مقابلة المحتاج
 على الاطلاق والمستغنى عن المحل والحيز في مقابلة المحتاج الى
 المحل والمحتاج الى الحيز فلننقل العبارة الى هذه الجهة حتى يتبين

(١٢) ب الحيث

١٤١ - (١) ب الحيث - ١٢ - سورة ١٨، ٦، ٩١ - ١٣ - التفرقة -
 ١٤٢ - (٢) ب ز اليها - (٣) ب ز على (ف) عن الاطلاق او
 ١٤٢ - (٤) ب انا مستغنى - ١٣، ٢ - ب -

انكم جعلتم نفس النزاع دليلاً متمسكين باشتراك في العبارة دون المعنى ونقول قد ناه مستغنياً عن المعل والحيز ومحتاجاً الى الحيز فيجب ان يكونا اما متجاورين او متباينين^١ بحال تقديره فان التجاور والتباين من لوازم التحيز في التحيزات فالمستغني عن التحيز كيف يكون اما متجاوراً واما متبايناً هذا كمن يقول القايمان بانفسهما اما ان يكونا مجتمعين او مفترقين متحركين او ساكنين قيل الاجتماع والافتراق من لوازم التحيز والتحدد ولا حيز له سبحانه ولا حد ولا اجتماع ولا افتراق بل اذا فتش على المجاورة والمباينة لم يتحقق منه الا نفس الاجتماع والافتراق وما جاور او بان فقد تناهى ذاتاً^٢ والمتناهي اذا اختص بمقدار استدعي مخصصاً

وكذلك الجواب عن المدفوع والمفروض فاما قول ليس بداخل في ١٤٣ العالم ولا خارج لان الدخول والخروج من لوازم التحيزات والمحدودات ولهذا لا يطلقان على الاعراض وهما كالاتحاد والافتراق والحركة والسكون وسائر الاعراض التي لا تختص^٣ بالاجرام التي لا حياة لها ولو قيل هو الله سبحانه داخل في العالم بمعنى العلم والقدرة وخارج عن العالم بمعنى التقديس والتنزيه كان معنى صحيحاً كما ورد في التنزيل^٤ وَهُوَ أَقَابَهُمْ فَوْقَ عِبَادِهِ وَقَدْ وُردَ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ^٥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ^٦ وقوله سبحانه إِيَّايَ قَرِيبٌ^٧ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي الْآيَةُ

(٣) ب ز ل و - ع قد سقطت كلمة مثل قدرنا - ه ب ز والمجل

١٤٣ - (١) ف - (٢) سورة ١٨، ٦ - (٣) سورة ٢٠، ٥٧ - (٤) سورة ١٥، ٥٠ - (٥) سورة ١٨، ٢١٥ - (٦) سورة ١٠٢، ١٩ - (٧) سورة ١٠٢، ١٩ - (٨) سورة ١٠٢، ١٩

بل الايات الدالة على القرب. اكثر من الايات الدالة على بعد الفوق
وكما ورد 'وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ' وورد مقروناً به 'وَفِي الْأَرْضِ
إِلَهُ' وبالجملة من تصور وجوده وجوداً مكانياً طلب له جهة^١ ما
وانحيازاً عن العالم بينونة متناهية او غير متناهية كما ان من تخيل
وجوده زمانياً طلب له^٢ مدة وتقدماً على العالم بازمنة متناهية او غير
١٤٤ متناهية وكلا التخييلين باطل فهو الاول والاخر اذ ليس وجوده
سبحانه زمانياً^٣ والظاهر والباطن اذ ليس وجوده مكانياً^٤

واما انك^٥ الثاني الذي اوردوه على سبيل الازام وهو الاتفاق
من^٦ الكرامية والصفاتية ان الله سبحانه ذاتاً وصفات والصفات قائمة
بالذات وليست كل صفة بحيث الثانية بل بحيث الذات^٧
١٠ قبل من اثبت الصفات الازلية قائمة بذات الباري تعالى ليس يعني
بالقيام ما عنيتم ولا اطلق انها محث هو كما اطلقتم بل يعني بالقيام
وصف الباري سبحانه وتعالى بها والوصف من حيث هو وصف لا
يقضي ان يكون الموصوف بمحيز وجهة^٨ ثم الحكم للوصف بانه معنى
موجود او حال فهو بمعنى آخر والا فجرد الوصف والصفة من^٩ حيث
١٥ هو وصف لا يقتضي ذلك ثم اطلاق لفظ الحث ايضاً قد اتسع حتى
يقال هذا في العرض من حيث هو موجود له حكم^{١٠} ومن حيث هو
عرض له حكم وليس يعني باطلاق لفظ الحث الا الاعتبار العقلي

١٦٠٠٧ ب - ٨٢، ٨٣ (٨ -

١٤٤ (١٠٠١ ب - ٢) ب على ف بين - ١٣ ب ز فز - ١٤ ب
ف ز عن الوصف وتصفة فان كثير من المعاني مما يوصف ولا يقتضي ان يكون الموصوف
بمحيز وجهة (١٥٠٠٥ ف - ١٦) ف وحكم

والوجود العقلية والحاصل في هذا السؤال ان الالفاظ التي اوردوها كلها
 مشتركة' ولفظ القاييم' بالذات والقاييم' بالغير ولفظ الدخول والخروج ١٤٥
 ولفظ الحيث والجهة وبالجملة فليعلم ان جهات الاجسام من احكام
 النهايات في الاجسام حتى لو قدر مقدر جسماً غير متناوٍ بالفعل لم
 يكن للجهات معنى فلا يكون فوق وتحت ويمين ويسار' وقدام
 وخلف ولذلك تتحقق اليها الاشارة' ولذواتها اختصاص وانفراد
 من جهة اخرى واذا كانت الاجسام كرية اي مدورة فيكون تجدد
 الجهات على سبيل المحيط والمحاط والفوق والسفل فيها على سبيل
 المركز والمحيط فان قدر العالم كروي الشكل امّا تقديرًا او وجد
 ١٠ عليه حقيقة واما تقديرًا يجوز ان يوجد عليه تصورًا قبل ان الباري
 سبحانه يجه من العالم فيكون لا محالة محيطًا بكل العالم والا فيخلو
 عن ذاته طرف من جهات الفوق وعندهم هو فوق العالم بأسره فهو
 خلف فيلزم عليه' فوقًا بالنسبة الى من هو' على الارض' على موازاة
 القطب' الشمالي وتحت بالنسبة الى من هو عليها على موازاة القطب'
 ١٠ الجنوبي بل يكون بعض' منه فوقًا وبعض' منه تحتًا وذلك محال واما
 تعلق القلوب' بالسما' ورفع الايدي اليها والمراج اليها فقابل بتعلق ١٤٦
 الرؤوس بالارض ووضع الايدي' عليها والتزول اليها بل العرش قبله
 الدعاء والارض مسجد الصلوة والاكبة وجهة' الوجه وموضع السجود
 قبله العين واقرب ما يكون العبد من الرب اذا كان في السجود

١٤٥ - (١) - زومي - (٢) ب ف القاييم - (٣) شمال - (٤) ب ز لا

- (٥) ف - (٦) ف أو - (٧) ب ف ز ان يكون - (٨) ب -

(٩) ب ف بضاً

١٤٦ - (١) ف - (٢) ب الجاء - (٣) ب جهة ف وجه - (٤) ب سجود

واسجد واقترب

ومما اوجب اثني قيام الحوادث بذاته سبحانه وقد ذهب^١ الكرامية الى جواز ذلك ومن مذهبهم انما يحدث من المحدثات فانما يحدث باحداث الباري سبحانه والاحداث عبارة عن صفات تحدث في ذاته من ارادة لتخصيص الفعل بالوجود ومن اقوال مرتبة من^٢ حروف مثل قوله كن واما ساير الاقوال^٣ كالاخبار عن الامور الماضية والآتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلم والقصص والوعد والوعيد والاحكام^٤ والاوامر والنواهي^٥ والتسمعات للمسموعات^٦ والتبصرات للمبصرات^٧ فتحدث في ذاته بقدرته الازلية وليست هي من الاحداث في شي^٨ [وعلى طريقة^٩] انما^{١٠} الاحداث في المخلق على مذهب اكثرهم قول وارادة والقول هما^{١١} ١٤٧ صورتان هما حرفان وعلى طريقة محمد^{١٢} بن الهيصم الاحداث ارادة^{١٣} وايشار وذلك^{١٤} مشروط بالقول نزعاً وجوز^{١٥} بعضهم تعلق احداث واحد بمحدثين اذا كانا من جنس واحد واكثرهم على ان لكل محدث احداث^{١٦} فيحدث في ذاته لكل محدث خمس صفات ارادة وكاف ونون^{١٧} وتسمع وتبصر وقد اثبتوا مشية قديمة تتعلق بالحادث والمحدث والاحداث والمخلق ثم قالوا هذه الحوادث لا تصير صفات لله تعالى وانما هو خالق بخالقيته لا بمخلق مريد بارادته^{١٨} لا بارادة قابل بقالتيته

— (٥) ب ف ذهب — (٦) ب ما — ٧..٧ رجع كتاب النحل ص ٨١ ص ١٢

— (٨) (٨...٨) النحل ومن ذلك — (٩) النحل — (١٠) ١٠...١٠ ب ف —

(١١) النحل ص ١٦

١٤٧ — (١٠) ب اثبات قولك — (٢) ب حصر — (٣) ب احداثا —

(٤) ب ف والنحل بريدته —

وهي واجبة البقا ويستحيل عليها بعد وجودها في ذاتها
وللمتكلمين عليه طريقان في الكلام احدهما البرهان والثاني
المنافضة في الازام

اما البرهان فنقول لو قامت الحوادث بذات الباري سبحانه
• وتعالى لاتصف بها بعد ان لم يتصف ولو اتصف لتغير والتغير دليل
الحدوث اذ لا بد من تغير وتحقيق المقدمة الاولى ان معنى قيام
الاعراض بمحالتها كونها اوصافاً لها كالملم اذا قام بجوهر وصف الجوهر
بانه عالم وكذلك سائر المعاني والاعراض فليس ذلك كالوصف^{١٤٨}
بكون الباري تعالى خالقاً صانعاً على مذهب من لم يفرق بين الخلق
١٠ والمخلوق فان المخلوق لا يقوم بذات الخالق والخلق قائم بذاته تعالى
عندكم فيجب ان يكون وصفاً له وكذلك يقال اراد فهو مرید بارادة
وقال فهو قابل بقول واذا تحقق كونه وصفاً له بعد ان لم يكن
موصوفاً به فقد تحقق التغير والتغير خروج شيء الى غير ما كان عليه
ولا يشترط فيه بطلان صفة وتجدد صفة فانه اذا كان خالياً من صفات
١٥ ثم اعتراه صفات فقد تغير عما كان عليه فليس للخصم اعتراض على
هذه الطريقة الا منع الاتصاف او منع التغير وقد اثبتناهما ولكنه
وضع لنفسه اصطلاحاً في احكام المعاني القاينة بالتغير وميز بين حكم
العلم والقدرة وهي العالمية والقادرية والمريدية وبين^{١٤٩} "حكم الحركة"
والسكون القاينين بالجوهر وهو المتحركة^{١٥٠} والسكونية فان كان

— (١٥) ب ف و
١٤٨ — (١) ب بخلاف صفة تحقق تكون الذات خالقاً — (٢) ف الذات —
(٣) ف — (٤) ف وهو العالمية — (٥) ب حكم القول والارادة وهو القائية والمريدية
— (٦، ٧) ب — (٨) ب ذ للحركة حكم الحركة

- هذا التميز غير مقبول عقلاً فان اتصاف المحال بالالوصاف^٨ الحادثة واتصاف الذات بالالوصاف^٩ من حيث انها صفات وموصوفات ليس ١٤٩ تختلف ولا تأثير للقدم والحدث فيها أصلاً^{١٠} فانه ان كان الوصف راجعاً الى القول واللسان فلا يختلف الحال بين وصف ووصف^{١١} وان كان الوصف راجعاً الى حقيقة في الموصوف^{١٢} يعبر عنها لسان الواصف^{١٣} فلا يختلف الحال بين حقيقة وحقيقة والمعنى اذا قام بذات او محل صار وصفاً وصفة^{١٤} لها^{١٥} ورجع حكمه الى بالضرورة
- برهانه امر اوضح مما قد سبق وهو ان كل حادث يحتاج الى محدث من حيث انه كان في نفسه وباعتبار ذاته جائز الوجود والعدم فلما ترجع جانب الوجود على العدم احتاج الى مرجح بالضرورة ثم ١٠ ذلك المرجح ان كان حادثاً احتاج الى مرجح^{١٦} ثم يتسلسل القول فيه الى ما لا نهاية له وجهة الا^{١٧} لا يختلف الحال فيها بين حادث في ذاته سبحانه وتعالى وبين محدث مابين^{١٨} ذاته فانه انما احتاج بجهة تردده^{١٩} بين طرفي جواز الوجود والعدم لا بجهة التباين وغير التباين وهذا قاطع لا اعتراض عليه ١١
- وقول ان تصور وجود حادث لا باحداث فاما ان يقال يحدث ١٥٠ ذلك الحادث بنفسه او بقدرته او بمشيئة قديمة فانه قبل^{٢٠} يحدث بنفسه^{٢١} فقد باهتوا^{٢٢} العقل الصريح بضرورة

(٨) فـ

١٤٩ - (١٠٠٠) ب - (١٢) ب (اولا) (وصف وتم) (الواصف - (٣) فـ

(١٤) ب له - (٥) ف الحكم - (١٦) ب (اخر - (٧) ف ذني - (٨) ب فـ

تردد -

١٥٠ - (١٠٠٠) ب حدث - (٢) ب باعث -

حكمه بان ما لم يكن فكان احتاج الى محدث مكوّن
فانه قبل احدث بقدرة ومشيئة فقد ناقشوا قضية العقل فان ذلك
الحادث اذا جاز ان يحدث بالقدرة فلم لا يجوز ان يحدث المحدثات
كلها بقدرته ومشيئته اذ لا فرق في نظر العقل بين الحادث والمحدث
من حيث انه لم يكن فكان

والفرق بينهما من حيث اللفظ ان احدهما لازم والثاني متعدي لا
ينتهض فرق من حيث العقل فانا اذا قلنا قام وقعد وجاء وذهب كان
الحكم لازماً والقيام والقعود والمجي والذهاب فعلة ومفعوله كما هو
فعلة والعقل لا يفرق بين فعل الانسان شيئاً في نفسه وبين فعله في
١٠ غيره على مذهب من قال به ومن قال ان الفعل لا يباين محل القدرة
فلم يفرق فيه بين الفعل والمفعول ولا متمسك للخصم في هذه المسئلة
الا بامر لغوي ولفظ اصطلاحي

وقد الزم عليه ان ينفى الزاماً لا محيص له عنه فقال كل ذات لم ١٥١
يحدث فيها معنى ثم حدث فيها قبل الحدوث استعداد القبول
١٥ وصلاحيته وقوته ثم اذا حدث فيها القبول تبدل الاستعداد
بالوجود والصلاحيية بالحصول والقوة بالفعل ويلزم ان يكون في ذاته
معنى ما بالقوة ثم معنى ما بالفعل وذلك بعينه هو الهيولي والصورة
وقد اثبتوا الله سبحانه وتعالى قبل خلق العالم خصائص الهيولي وهي
صاير عدمية فان الاستعداد والصلاحيية عدم شيء من اثباته ان

(٣) العقل - (٤) ناقض - (٥) ب كان - (٦) ب ز جميع - (٧) ب
ف فعل - (٨) ف -

١٥١ - (١) ف مير - (٢) تصحيح في الماشرفا ب فيه ففها - (٣) ف

- (٤) ب تصحيح يحدث - (٥) ب تصحيح اشر - (٦) ب -

يكون شيئاً وواجب الوجود لذاته متزه عن طبيعة الامكان والعدم
اللذان هما منبع الشر

واما طريقه^٧ ان لازم عليهم فيها ان قالوا قول الله سبحانه وتعالى
وارادته من جنس قولنا وارادتنا ثم لقوله وارادته مفعولات^٨ مثل
العالم بما فيه من السموات والارض فيلزم ان يحصل^٩ بارادتنا وقولنا
مثل ذلك فان قوله كن كاف ونون من جنس اقوالنا من غير فرق
فانه قبل انما حصل قوله مباشرة قدرته وارادته ومشيته القديمة
وقولنا لم يحصل بهما وقوله في ذاته قول له لا لغيره وقد قصد^{١٠} به
١٥٢ التكوين^{١١} لا بغيره

فان له ان كان هذا فرقاً فلم يكن قوله اذاً من جنس اقوالنا بل^{١٢}
الحق ان القول اذا حدث بعد ان لم يكن فهو كقولنا الحادث بعد
ان لم يكن ولم يكن^{١٣} لاضافته الى القدرة اثر بعد الحدوث فانه انما
اثر في حال الانفصال عن القدرة لا في حال تعلق القدرة به وانما اثر
القدرة في حصول ذاته فقط لا^{١٤} في شيء اخر يحدث به وعن هذا لو
احدث^{١٥} قولاً لنفسه في شجرة وقصد به التكوين لم يحصل به شيء^{١٦}
فبطل قولهم انما قصد به الاحداث وبطل ما اعتذروا به وحصل ان
قوله لا ينبغي ان يوجد كقولنا او قولنا يوجد كقوله اذ لا فرق بين
قول وقول في الحدوث والحروف والاصوات والاحتياج الى المحل
بل قولنا او كد فانه اذا قام بمحل اتصف المحل به وتحققت له النسبة

(٧) ب طريق - (٨) مفعولات - (٩) ف يحصل - (١٠) ب تقدمه - (١١) ب
الكون

١٥٢ - (١) ب ف غير - (٢) ف - (٣) ب هذه الحوادث -

الى المحل وعندكم قول الله سبحانه قائم به من غير ان تصف به الذات ولم تتحقق له نسبة الى الذات الا مجرد الاضافة وقد انقطع حكمه عن القدرة القديمة فانه انما يوجد بعد ان يحدث لا حال ان يحدث

وسمه اولزامات ان قوله كن لا يخلو اما ان يسبق احد ١٥٣

الحرفين على الثاني او يتلازمان في الوجود اما في حال الوجود او حال البقاء فان سبق احدهما وتلاه الثاني فاما ان يبقى الاول، او لم يبق فان بقي مقبلاً مسموعاً لم يكن كن بل الاول ما لم يتعدم لا يوجد الثاني حتى يكون مترتباً متعاقباً والا فالكاف المسموع مع النون دوماً لا يتصور اصلاً وان لم يبق فقد انعدم وعندكم ما حل في ذاته تعالى لا يجوز عليه العدم وان كانا يتلازمان في الوجود فقد اوجد احدهما مع الثاني فليس الكاف بالتقديم اولى من النون وكذلك كل حرف يجب ان يسبق حرفاً في القول والتكلم حتى يكون يترتبه وتعاقبه كلاماً مسموعاً

وسمه اولزامات اثبات اكون حادثة مع الكون القديم

اثبات علوم حادثة مع العلم القديم كاثبات ارادة حادثة مع المشية القديمة وقد ذكر المتكلمون ذلك في كتبهم

اما شبه الكرامية ان قالوا سمع الباري سبحانه ما لم يسمع

قبله ورأى ما لم ير قبله فيجب ان يحدث له تسمع وتبصر ١٥٤

فقبل لهم اتقولون لم يكن الباري سبحانه سامعاً للصوات فصار

(٤) ف - ٥ - ب ف اضافة - ٦ - ب ب وان يحدث لاجل ان

١٥٣ - ١١ - ب قبل - ٢ - ٢ - ب - ٣ - ف بل - ٤ - ب ف وجد

- ٥ - ب يترتبه وتعاقبه - ٦ - ف كون

سامعاً لها ولا رائيّاً للمدركات فصار رائيّاً لها ولم يكن قايلاً
للاواصر والنواهي فصار قايلاً ولم يرد وجود العالم في الوقت الذي
سبق وجوده فصار مريداً في الوقت الذي اوجده فبدل كل ذلك
على تجدد وصف له وان لم تقولوا انه صار سمياً بصيراً مريداً فقد
تناقض قولكم انه سمع ما لم يسمع ورأى ما لم يَرِ واراد ما لم يرد

ثم الجواب المُنفي قلنا قد جمعتم بين كلمتي نفي وإثبات في قولكم
لم يكن كذا فصار كذا فلا النفي على اصلنا مسلم ولا الإثبات على
اصلكم مذهب لكم فاما النفي على اصلنا فغير مسلم انه لم يكن
سمياً بصيراً بل هو بصير سمع ابداً وازلاً كما هو علم قدير ابداً
وازلاً وانما التجدد يرجع الى المدرك كما يرجع التجدد الى المعلوم
والمقدور فهو كقولكم لم يكن مستوياً على العرش فصار مستوياً
ولم يكن يحته فوق فصار يحته ذق وبالاتفاق لم تحدث له صفة لم
١٥٥ تكن بل النفي انما يرجع الى المدركات فنقول لم تكن السموات
والمرئيات موجودة فيسمع ويرى فوجدت فتعلق بها السمع والبصر

فكان التعلق مشروطاً بالوجود لا بالتعلق ورب تعلق شرط فيه
الوجود والحياة والعقل والبلوغ ثم عدم الشرط لم يقتض عدم التعلق
اما الإثبات فعلى اصلكم لم يوصف الباري سبحانه بالحوادث في
ذاته فكيف يصح على مذهبكم انه دار سمياً بصيراً وان التزمتم
الاتصاف فقد سلمتم لنا المسئلة فان الانزياح بصفة لم يكن قبل

١٥٤ - (١) ف - (٢) ب ف - (٣) ا في - (٤) ب ز وصفة -
٥ - ب ز كنتم تقولون ان - (٦) ب ف ز لكم - (٧) ب التحدث - (٨) ب
المدركات - (٩) ب ز بذاته - (١٠) ب ز او الاثبات
١٥٥ - (١) ب ف الشروط - (٢) ا بقص

صريح التغير والتغير دليل الحدوث وهذه الحوادث باقيات على
مذهبكم والمتعلقات فانية واثبات صفة من الصفات المتعلقة يتأخر
تعلقها او متعلقها غير مستحيل كالعالم والقدرة والمشيئة اما اثبات صفة
باقية يتقدم تعلقها او متعلقها فهو مستحيل فانه اذا اراد وجود العالم
° بارادة حادثة في ذاته ووجد العالم وبقي وفني فهو مريد ابد الدهر
وقايل كن ابد الدهر لشيء قد تكون وفني وسامع لصوت وحرف
قد مضى وانقضى وبصير لجسم ولون قد انقرض في غاية الاستحالة
وقول هذه الحروف التي اثبتوها هي حروف مجردة من غير ١٥٦
اصوات ام هي حروف هي تقطيع اصوات فان اثبتوها حروفاً
من غير اصوات فهي غير مسبوقة ولا هي معقولة فان حقيقة
الحرف تقطيع صوت والصوت بالنسبة الى الحروف كالجنس بالنسبة
الى النوع والمرض بالنسبة الى اللون فان اثبتوا حروفاً هي اصوات
مقطعة فلا بد لها من اصطكاكات اجرام حتى يتحقق الصوت فان
اصطكاك الاجرام كالنوع بالنسبة الى الحركة والصوت كالنوع
بالنسبة الى الاصطكاك ولا بد من حركة حتى يتحقق اصطكاك
او تفكيك ولا بد من اصطكاك حتى يتحقق الصوت ولا بد من
صوت حتى يتحقق حرف ولا بد من حرف حتى يتحقق كلمة ولا
بد من كلمة حتى يتحقق قول تام ولا بد من قول حتى يتحقق قصة

ب باقية (٢)

١٥٦ - (١) ب تقطيع - ١٢ ب ف الحروف - (٣) ف - - (٤) ب
اصطكاك - (٥) ب - (٦) تصحيح كذا اولا كالجنس - (٧) ب ز اجرام حتى
يتحقق اصطكاك اجرام حتى يتحقق الصوت فان اصطكاك الاجرام كالجنس بالنسبة الى صوت
والحركة كالجنس بالنسبة الى اصطكاك فلا بد من حركة حتى يتحقق الاصطكاك او تفكيك

وحكاية فيلزم على ذلك ان يكون الباري جسماً متحركاً ذا
اصطكاكاً في اجزاء جسمية ويتعالى الرب سبحانه عن ذلك علواً
كبيراً

وفد نظى بعض الكرامية الى اثبات الجسمية فقال اعني بها القيام
١٥٧ بالنفس وذلك تلبس على العقلاء والا فذهب استاذهم مع اعتقاد
كونه محلاً للحوادث قايلاً بالاصوات مستوياً على العرش استقراراً
مختصاً بجهة فوق مكاناً واستملاء فليس ينجيه من هذه المخازي
ترويات ابن هبصم فليس يريد بالجسمية القيام بالنفس ولا بالجسمية
الفوقية علاء ولا بالاستواء استيلاء وانما هو اصلاح مذهب لا يقبل
الاصلاح وابرار معتقد لا يقبل الا برار والاحكام وكيف استوى
الظل والمواعيد وكيف استوى المذهب وصاحب المقالة اهوج
والله الموفق

(٨) ف ز تام - (٩) ف -

١٥٧ - (١) ب ز م - (٢) ب للاراض - (٣) ف المخازي - (٤) ب

ف القيام - (٥) ف - (٦) ب (صحح) ابرار - (٧) جاب - (٨) ب

- ف اعلم -

القاعدة الخامسة

في ابطال مذهب 'تعطيل' وياه ومجوه 'تعطيل'

وقد قيل ان التعطيل ينصرف الى وجوه 'شتى' فمنها تعطيل الصنع عن الصانع ومنها تعطيل الصانع 'عن الصنع' ومنها تعطيل البارئ سبحانه عن الصفات 'الازلية الذاتية' القائمة بذاته" ومنها تعطيل البارئ سبحانه عن الصفات والاسماء ازلاً ومنها تعطيل ظواهر" الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت" عليها

١٥٨

اما تعطيل العالم عن الصانع العالم' القادر الحكيم فلست اراها مقالة لاحد' ولا اعرف عليه صاحب مقالة الا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية' انهم قالوا العالم كان في الازل اجزاء مبثوثة تتحرك على غير استقامة واصطكت اتفاقاً فحصل' عنها العالم بشكله الذي

(٩) ب بيان - (١٠) ب وجود - (١١) ب شيعين - (١٢) ب الاوصاف -
 (١٣...١٤) ب ف - (١٥) في الماشر والمثوية - (١٦) ف جواهر - (١٧) ب دل
 ١٥٨ - (١) ب ف التيم - (٢) ب ف - (٣) ف الدرر - (٤) ب
 فحدث عنه -

تراه عليه ودارت الاكوار وكرت الادوار وحدثت المركبات
ولست ارى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع بل هو معترف
بالصانع لكنه يحيل^١ سبب وجود العالم على البحث والاتفاق
احتراراً عن التعليل فاعدت^٢ هذه المسئلة من النظريات التي يقام
عليها يوهان فان الفطر^٣ السليمة^٤ الانسانية شهدت بضرورة فطرتها^٥
وبديهة فكرتها على صانع حكيم^٦ عالم قدير^٧ ' افي الله شك ' فاطر
السموات والارض^٨ ' وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَكُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ وَلَئِنْ
سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ' وان
هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء^٩ ' فلا شك انهم يلوذون
اليه في حال الضراء^{١٠} ' دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ^{١١}
١٥٩ في الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ ' ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة
وجود الصانع ولما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك^{١٢} امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله^{١٣} ولهذا جعل^{١٤} عمل النزاع بين
الرسل وبين الخلق في التوحيد ذلك بانه اذا دُعي الله وحده كفرتم^{١٥}
' وان يشارك به تؤمنوا الآية^{١٦} ' وَإِذَا ذُكِّرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ^{١٧}
الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِّرَتْ رَبِّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ
عَلَى أَدْبَارِهِمْ ثُغُورًا

وفد منك التكمونه طريقين في اثبات الصانع تعالى وهو

(٥) ف فن - (٦) اد الا على ' يحيل ف تحيل - (٧) ب عدت - (٨) ف الفطرة ب
النظرة - (٩) ف - (١٠) ب ف قادر عليم - (١١) سورة ٨٧، ٨٨ -
(١٢) ب الرى الاسرا - (١٣) سورة ١٠، ١٧، ٦٩ - (١٤) ف -
١٥٩ - (١) ب شرك - (٢) ب ز فاعلم انه لا اله الا الله - (٣) ب ز في -
- (٤) ب ف - (٥) ٢٩، ١٧ - (٦) ب طريق -

الاستدلال بالحوادث على محدث صانع وسلك الاوائل طريقاً اخر
وهو الاستدلال بإمكان المكنات على مرجح لاحد طرفي الامكان
ويدعى كل واحد في جهة الاستدلال ضرورة وبديهة

- وانا اقول ما شهد به الحدوث او دل عليه الامكان بعد تقديم
• المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الانسانية من احتياج في ذاته
الى مدير هو متعهي الحاجات فيرغب اليه ولا يرغب عنه ويستغنى
به ولا يستغنى عنه ويتوجه اليه ولا يعرض عنه ويفزع اليه في ١٦٠
الشدايد والمهمات فان احتياج نفسه اوضح له من احتياج الممكن
الخارج الى الواجب والحادث الى المحدث وعن هذا كانت تعريفاته
١٠ الخلق سبحانه في هذا التزليل على هذا المنهاج امن* يجب المضطر اذا
دعاه امن* ينجيكم من ظلمات البر* امن يرزقكم من السماء والارض
امن يبدأ الخلق ثم يعيده وعن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم خلق
الله تعالى الخلق على معرفته فاحتالهم الشيطان عنها فتلک المعرفة هي
ضرورة الاحتياج وذلك الاحتيال من الشياطين هو تسويله الاستغناء
١٠ ونفي الاحتياج والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن
تسويل الشيطان فانهم الباقيون على اصل الفطرة وما كان له عليهم
من سلطان وقال " قَدْ كَرَّ اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى سَدَّ كَرٌّ مِنْ يَخْشَى
وقوله " فَقُولَا لَهُ قَوْلَا اَيْنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشَى ومن رحل الى

(٧) ب ز منها - (٨) ب ز طلب

- ١٦٠ - (١) ب الفزع - (٢) ب المرجب - (٣) ب ز المعنى - (٤) ب
تعريفات الحق - (٥) ب ام - (٦) ف ك ز والحر - (٧) ب ابادف الابان -
(٨) ب كويلات - (٩) ف الشياطين - (١٠) ف باقون - (١١) ف لم -
(١٢) ب ف سورة ٨٧، ١٩ - الذكرى - (١٣) ٢٠، ٢٩ -

الله "قربت" مسافته حيث رجع الى نفسه ادنى رجوع فعرف احتياجه اليه في تكوينه وبقاياه وتقلبه في احواله وانحايه ثم استبصر في آيات الافاق "الى آيات الانفس ثم استشهد به على الملوكوت لا" بالملوكوت ١٦١ عليه "أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد" عرفت الاشياء بربي وما عرفت ربي بالاشياء. ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعالى الى ذروة الحقيقة لم يخف من حط قُتبت بالدلائل والشواهد ان العالم لا يتعطل عن الصانع الحكيم القادر العليم سبحانه وتقدس

واما تعطل الصانع عن الصنع فقد ذهب وهم الدهرية القايلين بقديم العالم الى ان الحكم بقديم العالم في الازل تعطل الصانع عن ١٠ الصنع وقد سبق الرد عليهم بان اليجاد قد تحقق حيث تصور اليجاد وحيث ما لم يتصور لم يكن تعطيا. وكما ان التعطيل ممتنع كذلك التعليل ممتنع وانتم علام وجود العالم بوجوده وسميتم معبودكم علة ومبدأ وموجبا وذلك يودي الى اربع محالين احدهما بشبوت المناسبة بين العلة والمعلول وقد سبق تقريره والثاني ان العلة توجب معلولها لذاتها والقصد الاول وجود العالم من لوازم وجوده بالقصد الاول فان العالي لا يريد امرا لاجل الاسفل فبطل ايضا التعليل وهذا من الازمات المفحمة التي لا جواب عنها

١٦١ ب ز عن رجل - (١٥) ف - (١٦) راجع سورة ١٦١ - ١٦٢
١٦١ - (١٥) سورة ١٦١ - (١٦) ف - (١٧) ف - (١٨) ف وجود
١٦٢ ف تين - (١٥) ف - (١٦) ف حلام - (١٧) ف وجود - (١٨) ف وجود
١٦٣ ب بحر - (١٥) ف - (١٦) ف - (١٧) ف - (١٨) ف - (١٩) ف - (٢٠) ف
الباقى ف السافل

اما نطيل اباري بعضه عن الصفات الذاتية والعنوية وعن الاسماء ١٦٢
والاحكام فذلك مذهب الالهيين من الفلاسفة فانهم قالوا واجب
الوجود لذاته واحد من كل وجه فلا يجوز ان يكون لذاته مبادئ
تجتمع فيتقدم واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء
كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه اخر بان يكون اجزاء
لقول الشارح لمعنى اسمه ويدل كل واحد منهما على شيء هو في الوجود
غير الاخر بذاته وذلك لان ما هذا صفته فذات كل واحد منه ليس
ذات الاخر ولا ذات المجتمع وانما تعينه واجب بالذات فليس يقتضي
معنى اخر سوى وجوده وان وصف بصفة فليس يقتضي ذلك معنى
غير ذاته واعتباراً ووجهاً غير وجوده بل الصفات كلها اما اضافية
كقولنا مبدأ العالم وعلة العقل كما تقولون خالق ورازق واما سلبية
كقولنا واحد اي ليس بتكثر وعقل اي مجرد عن المادة وقد يكون
تركيبه من اضافة وسلب كقولنا حكيم يريد وسياقي شرح ذلك
في كتاب الصفات فالزم عليهم مناقضات

منها انهم اطلقوا لفظ الوجود على الواجب بذاته وعلى الواجب ١٦٣
لغيره شمولاً وعموماً على سبيل الاشتراك ثم خصصوا احد الوجودين
الواجب والثاني بالجواز ومن المعلوم ان الواجب لم يدخل في معنى
لوجود حتى يتصور الوجود فهذا اذاً معنى اخر وراء الوجود والمعنيان
ان اتحدا في الخارج من الذهن فقد تمايزا في العقل مثل العرضية واللونية

١٦٢ - (١) ب في تصور منها - (٢) ب حد ف جز - (٣) ف -
(٤) ب زملا - (٥) ب ف تركيب - (٦) ب مسألة
١٦٣ - (١) ف ز لا - (٢) ف بالوجود

وليس يعني عن هذا الالزام قولهم اطلاق لفظ الوجوب على الواجب بذاته والجانز لذاته بالتشكيك اي هر في احدهما اولى واول وفي الثاني لا اولى ولا اول اذ الاولى والاوّل فصل اخر تميز به احد الوجودين عن الثاني وذلك يوكد الالزام ولا يدفعه

- ومن الالزامات كونه مبدأ وعلة وعاقلاً ومعقولاً فان اعتبار كونه واجب الوجود لذاته لا يفيد اعتبار كونه مبدأ وعلة واعتبار كونه مبدأ وعلة لا يفيد اعتبار كونه عقلاً وعاقلاً ومعقولاً فان ساغ لكم الحكم بتكثير الاعتبارات ساغ للمتكلم اثبات الصفات وتعطيله عن الصفات تعطيل عن الاعتبارات وأما الباري عن الصفات والاسماء والاحكام ازلاً وابتداءً وما صار اليه صايرو الا ١٠ شريعة من قدماء الحكماء قالوا ان المبدع الاول انية ازية وهو قبل ١٦٤ الابداع عديم الاسم فلست ندرّك نه اسماً في نحو ذاته وانما اسماؤه من نحو آثاره وافاعيله وابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات اي لا علم ولا معلوم وانما العلم والمعلوم في المعلول الاول الذي هو العنصر فهم المعطلة حقاً ونقل عن بعض الحكماء انهم قالوا هو هو ١٠ ولا نقول موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا مريد ولا كاره ولا متكلم ولا ساكت وكذلك سائر الاسماء والصفات وينسب هذا المذهب الى الغالية من الشيعة والباطنية ولا شك ان من اثبت صانعاً لم يكن له بد من عبارة عنه وذكر اسم

١ - ٣ - ٤ - ب الوجود - ٥ - ف - ٦ - ب ف ذ وع - ٧ - ٨ - ب ف -

١٦٤ - ١ - ف - ٢ - ف من - ٣ - حيث - ٤ - ب وابداع -

٥ - ب الع - ٦ - -

له ثم الاشتراك في الاسامي ليس يوجب اشتراكاً في المعاني فهاولوا.
 احترزوا عن اطلاق لفظ الوجود عليه وما اشبهه من الاسماء لاحد
 امرين احدهما لاعتقادهم ان الاشتراك في الاسم يوجب اشتراكاً في
 المعنى فيتحقق له^٧ مثل ذلك الوجه والثاني لاعتقادهم ان كل اسم
 من الاسامي التي تطلق عليه يقابله اسم اخر تقابل التضاد مثل الموجود
 يقابله المعدم والعالم يقابله الجاهل والقادر يقابله العاجز فيتحقق له
 ضد من ذلك الوجه فاحترزوا عن اطلاق لفظ وجودي او علمي
 لكليلاً^٨ يقوموا في التمثيل والتعطيل ونحن نعلم بان الاسامي المشتركة ١٦٥
 هي التي تختلف حقايقها من حيث المعاني فان اسما الباري تبارك وتعالى
 ١٠ انما تتلقى من السمع وقد ورد السمع انه سبحانه عليم قدير حي قيوم
 سميع بصير لطيف خبير وارفا ان ندعوه عز وجل باحسن الاسمين
 المتقابلين كما قال تعالى ' وَفَعَلَ الْأَسْمَاءُ أُخْسَى فَأَدْعُوهُ بِهَا وَذَرُّوا
 الَّذِينَ يُلْجِدُونَ فِي أَسَانِهِ سِجْرُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ' ولم يجتز هذا
 الاحتراز البارد ولا تكلف هذا التكلف الشارح

١٥ وفان طاب^٩ منه ائب^{١٠} لا يجوز التعطيل من الاسماء الحسنى ولا
 يجوز التشبيه بالصفات التي يشترك فيها الخلق فيطلق على الباري
 سبحانه الوجود وندعوه باحسن الاسماء وهو العليم القدير السميع
 البصير الى غير ذلك مما ورد في التزويل لكن لا بمعنى الوصف
 والصفة لان علياً عليه السلام كان يقول في توحيد لا يوصف

(٧) ب زمان دال - (٨) ب اسكلاف كيلا - (٩) اوين علم
 ١٦٥ - (١) سورة ١٢٩، ٧ - (٢) ف وذر - (٣) ب بما - (٤) ب ما
 - (٥) ف ب الاحتراز - (٦) ف - (٧) ف قد - (٨) ف ورضه -

بوصف ولا يحد بحد ولا يقدر بمقدار الذي كيف وكيف لا يقال له
 كيف والذي اين الاين لا يقال له اين لكننا نطلق الاسماء بمعنى الاعطاء.
 فهو موجود بمعنى انه يعطي الوجود وقادر وعالم بمعنى انه واهب العلم
 للعالمين والقدرة للقادرين حي بمعنى انه يحيي الموتى قيوم بمعنى انه يقيم
 ١٦٦ العالم سميع بصير اي خالق السمع والبصر ولا نقول انه عالم لذاته او
 بعلم بل هو اله العالمين بالذات والعالمين بالعلم وعلى هذا المنهاج
 يسلكون في اطلاق الاسامي^١ وكذلك الواحد والعليم والقدير
 وينسب الى محمد بن علي الباقر انه قال^٢ هل سمي^٣ عالما الا انه واهب
 العلم للعالمين وهل سمي^٤ قادرا^٥ الا لانه واهب القدرة للقادرين وليس
 هذا قولاً بالتمطيل فانه لم يمنع من اطلاق الاسامي والصفات كمن
 امتنع وقال ليس بممدوم ولا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا
 جز ولكنه استدلل بالقدرة في القادرين على انه قادر وبالعلم في
 العالمين على انه عالم وبالحياة في الاحياء على انه حي قيوم واقتصر على
 ذلك من غير خوض في الصفات بانها لذاته او لمعاني قائمة بذاته كيلا
 يكون متصرفا في جلاله بفكره العقلي وخياله الوهمي وقد اجتمع^٦
 السلف بل الامة على ان ما دار في الوهم او خطر^٧ في الخيال والفهم
 فاقه سبحانه خالقه ومبدعه ولا يحمل لقول علي صلوات الله عليه
 وسلامه لا يوصف بوصف الا هذا الذي ذكرناه^٨

(٩) ف -

١٦٦ - (١) ب ز وكان الوجود عندهم يطلق على التوهم والمحدث بالاشتراك المعنى

(٢) انظر كتاب النحل ص ١٢٧ س ١٧ - (٣) ف - (٤) تصحيح في الماشي -

(٥) ب اجتمعت - (٦) ف بل لقول علي رحمه - (٧) حر - (٨) ب ف ز

واؤه اظم بالصواب

القاعدة السادسة

١٦٧

في احوال

اعلم ان المتكلمين قد اختلفوا في الاحوال نفيا واثباتا بعد ان
احدث ابو هاشم بن الجبائي رايه فيها وما كانت المسئلة المذكورة قبله
اصلا فاثبتها ابو هاشم ونفاسا ابو الجبائي واثبتها القاضي ابو بكر
الباقلاني رحمه الله بعد ترديد الراي فيها على قاعدة غير ما ذهب اليه
ونفاها صاحب مذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واصحابه رضي
الله عنهم وكان امام الحرمين من المتبحرين في الاول والنافين في
الآخر والآخرى بنا ان تبين اول ما الخلل التي توارد عليها النفي
والاثبات وما مذهب المتبحرين فيها وما مذهب النافين ثم نتكلم في
ادلة الفريقين ونشير الى مصدر القولين وصوابهما من وجه وخطأهما
من وجه

اما يانه الخلل وما هو اعلم انه ليس للحال حد حقيقي يذكر حتى

١٦٧ - (١) از مذهب - (٢) ب - في اول - (٣) ف رضة - (٤) ب
ف والده - (٥) ب اليه ابو هاشم ف اليه - (٦) ب ف - (٧) ب ز ابو القاسم
- (٨) ف الاخير - (٩) الاخر ب الاخرى - (١٠) ف صدر

نعرفها بحدّها وحقيقتها على وجه يشمل جميع الاحوال فانه يودي الى اثبات الحال "للحال" بل لها ضابط وحاصر بالقسمة وهي تنقسم الى ١٦٨ ما يعلل والى ما لا يعلل وما يعلل فهي احكام لمعان قاية بذوات وما لا يعلل فهو صفات ليس احكاما للمعاني

اما الاول فكل حكم لعله قامت بذات^١ يشترط في ثبوتها الحيوة^٢ عند ابي هاشم ككون الحي^٣ حياً عالمًا قادرًا مريدًا سمياً بصيراً لان كونه حياً عالمًا يعلل بالحيوة والعلم في الشاهد فتقوم^٤ الحيوة بمحل^٥ وتوجب كون المحل حياً وكذلك العلم والقدرة والارادة وكل ما يشترط في ثبوته الحيوة وتسمى هذه الاحكام احوالاً وهي صفات زائدة على المعاني التي وجبتها وعند القاضي رحمه الله كل صفة لموجود^٦ لا تتصف باوجود فهي حال سوا كان المعنى الموجب مما يشترط في ثبوته الحيوة او لم يشترط^٧ ذكر^٨ الحي حياً وعالمًا وقادرًا وكون المتحرك متحركاً والساكن ساكناً والاسود والابيض الى غير ذلك ولا ين الجاي في المتحرك اختلاف رأي وربما يطرد ذلك في الاكوان كلها ولما كانت البنية عنده شرطاً في المعاني التي تشترط في ثبوتها^٩ الحيوة وكانت^{١٠} البنية في اجزاها في حكم محل واحد فتوصف بالحال^{١١} وعند القاضي ابي بكر رحمه الله لا يوصف بالحال^{١٢} الا الجز^{١٣} الذي قام به المعنى فقط واما القسم الثاني فهو كل صفة اثبات لذات من غير علة زائدة على الذات كتعيز الجوهر وكرهه موجوداً وكون العرض

(١) فالحال - (١٢) ب -

١٦٨ - (١) فذوات - (٢) ب التي - (٣) فقتدم - (٤) فالحل

- (٥) ب - (٦) ف باعاد - (٧) ف - (٨) ب والذي

عرضاً ولوناً وسواداً والضابط ان كل موجود له خاصية^١ يتميز بها عن غيره فانما يتميز بخاصية هي حال وما تتماثل التماثلات به^٢ وتختلف المختلفات فيه فهو حال وهي التي تسمى صفات الاجناس والانواع والاحوال عند المثبتين ليست موجودة ولا معدومة^٣ ولا هي اشياء^٤ ولا توصف بصفة ما وعند ابن الجبائي ليست هي معلومة على حالها وانما تعلم مع الذات واما نفاة الاحوال فعندهم الاشياء تختلف وتتماثل لذواتها^٥ المينة واما اسما الاجناس والانواع فيرجع عمومها الى الالفاظ الدالة عليها فقط وكذلك خصوصها وقد يعلم الشيء من وجه ويجهل من وجه والوجوه اعتبارات^٦ لا ترجع الى صفات هي احوال تختص بالذوات وهذا تقرير مذهب الفريقين في تعريف الحال اما ان افترض^٧ ان الثبوت العقل يقتضي^٨ ضرورة ان السواد والبياض يشتركان في قضية وهي اللونية والمرضية ويفترقان في قضية وهي السوادية والبياضية فإبه الاشتراك غير مابه الافتراق او غيره ١٧٠ فالاول منسطة والثاني تسليم المسئلة

١٥ وقال نفاة السواد والبياض المعنيان^٩ قط لا يشتركان في شيء هو كالصفة لهما بل يشتركان في شيء هو اللفظ الدال على الجنسية والنوعية والعموم والاشتراك فيه ليس يرجع الى صفة هي حال^{١٠} للسواد والبياض فان حالتي المرضين يشتركان في الحالية ولا يقتضي ذلك الاشتراك ثبوت حال للحال فانه يؤدي الى التسلسل فالعموم

١٦٩ - (١) ب - (٢) ف - (٣) احاشية ف - (٤) ب ف بذواتها
 - (٥) ب ز عطية - (٦) ف ص - (٧) ف ص
 ١٧٠ - (١) ف منسطة - (٢) اصحيح ب اللبن - (٣) ب ف حالة -

كالعموم والخصوص كالخصوص^١

قال المنبره الاشتراك والافتراق قضية عقلية ورا - اللفظ وانما صيغ اللفظ على وفق ذلك ومطابقته ونحن انما تمسكنا بالقضايا العقلية دون الالفاظ الوضعية ومن اعتقد ان العموم والخصوص يرجعان الى اللفظ المجرد فقد انكر الحدود العقلية للاشياء والادلة القطعية على • المدلولات والاشياء لو كانت تتمايز بذواتها ووجودها بطل القول بالقضايا العقلية وحسم^٢ باب الاستدلال بشيء اولى^٣ على شيء مكنسب ١٧١ متحصل^٤ وما لم يدرج في الادلة العقلية عموماً عقلياً لم يصل الى العلم بالمدلول^٥ قط وما لم يتحقق في الحد شمولاً يجمع المحدودات لم يصل الى العلم بالمحدود

١٠ قال انافره الكلام على المذهب رداً وقبولاً انما يصح بعد كون المذهب معقولاً ونحن نعم بالبديهة^٦ ان لا واسطة بين النفي والاثبات ولا بين العدم والوجود وانتم اعتقدتم الحال لا موجودة ولا معدومة وهو متناقض بالبديهة ثم فرقتم بين الوجود والثبوت فاطلقتم لفظ الثبوت على الحال ومنعتم اطلاق لفظ الوجود فنفس المذهب اذا لم^٧ يكن معقولاً فكيف يسوغ سماع الكلام والدليل عليه • ومن العجائب^٨ ان ابن الجبائي قال^٩ لا توصف بكونها معلومة^{١٠} او بجهولة وغاية الاستدلال اثبات العلم بوجود الشيء فاذا لم يتصور له

(١) ف - (٥) ف والحسم - (٦) ب اولاً حاصل - (٧) ب متحصل
١٧١ - (١) ب ف بالمدلول - (٢) ب ف المدوم - (٣) ب يسع عليه كذا
ف يسوغ ان يسع عليه كلام ودليل - (٤) ب ف العجب - (٥) ب ز الحال - (٦) -
على (اولاً) حياله (ثم) حالة

وجود ولا تعلق العلم به بطل الاستدلال عليه وتناقض الكلام فيه
فم قالوا ما المعنى بقولكم الافتراق والاشتراك قضية عقلية ان
عنيتم به ان الشيء الواحد يعلم من وجه ويجهل من وجه فالجوه ١٧٢
العقلية اعتبارات ذهنية وتقديرية ولا يقتضي ذلك صفات ثابتة
لذوات وذلك كالنسب والاضافات مثل القرب والبعد في الجوهرين
فان عنيتم بذلك ان الشيء الواحد تتحقق له صفة يشارك فيها غيره
وصفة يمايز بها غيره فهو نفس المتنازع فيه فان الشيء الواحد المميز
لا شركة فيه بوجه والشيء المشترك العام لا وجود له البته
وقولهم ان نفى الحال يؤدي الى حسم باب الحد والحقيقة والنظر
والاستدلال بالكس اولى فان اثبات الحال التي لا توصف بالوجود
والعدم وتوصف بالثبوت دون الوجود حسم باب الحد والاستدلال فان
غاية الناظر ان ياتي في نظره بتقسيم دائرين النفي والاثبات فينفي
احدهما حتى يتبين الثاني ومثبت الحال قد اتى بواسطة بين الوجود
والعدم فلم يفد التقسيم والابطال علماً ولا يتضمن النظر حصول
١٥ معرفة اصلاً ثم الحد والحقيقة على اصل نفاة الاحوال عبارتان عن
معبّر واحد فحد الشيء حقيقته وحقيقته ما اختص في ذاته عن سائر
الاشياء ولكل شيء خاصية بها يتميز عن غيره وتخاصيته تلزم ذاته ١٧٣
ولا تقارقه ولا يشترك فيها بوجه والابطال الاختصاص واما العموم
والخصوص في الاستدلال فقد بينا انه راجع الى الاقوال الموضوعة

١٧٢ - (١) ب بعد التخصيص ١٣٨ م. ١ - (٢) ف جسم - (٣) ا اولاً -

(٤) ا - (٥) ب ز في نظره - (٦) ب يتبر - (٧) ب النفاة - (٨) ا
خاصة

لها ليربط شكلاً بشكل ونظيراً بنظير والذات لا تشتمل على عموم
 وخصوص البتة بل وجود الشيء وخصص وصفه واحد^١
 قال المتنبه نحن لم نثبت واسطة بين النفي والاثبات فان الحال
 ثابتة عندنا ولولا ذلك لما تكلمنا فيها بالنفي والاثبات ولم نقل على
 الاطلاق انه شيء ثابت على حiale^٢ موجود فان الموجود المحدث اما
 جوهر واما عرض وهو ليس احدهما بل هو صفة معقولة لهما فان
 الجوهر قد يعلم بجوهريته ولا يعلم بجزئه^٣ وكونه قابلاً للعرض والعرض
 يعلم بعرضيته ولا يخطر بالبال كونه لونا او كوناً ثم يعرف كونه لونا
 بعد ذلك ولا يعرف كونه سواداً او بياضاً الا ان يعرف والمعلومان
 اذا تمايزا في الشيء الواحد رجع التمايز الى الحال وقد يعلم ضرورة من ١٠
 وجه ويعلم نظراً من وجه كمن يعلم كون المتحرك متحركاً ضرورة ثم
 يعلم بالنظر بعد ذلك كونه متحركاً بحركة ولو كان المعنيان واحداً
 لما علم احدهما بالضرورة والثاني بالنظر ولما سبق احدهما الى العقل^٤
 وتأخر الاخر ومن انكر هذا فقد جحد الضرورة ونفاة الاعراض
 انكروا ان الحركة عرضاً زائداً على المتحرك وما انكروا كونه ١٥
 متحركاً وانتم معاشر النفاة وافقتمونا على ان الحركة علة لكون
 الجوهر متحركاً وكذلك القدرة والعلم وجميع الاعراض والمعاني
 والعلة توجب المعلول لا محالة فلا يخلو اما ان توجب ذاتها واما شيئاً

١٧٣ - (١) ب بعد ١٣٥، د ٨ - ٢٩، ح ٣ - ٣، ب ٥ - ٦، ب ز ولا
 يعلم بكونه (٥) ب يعلم (٦) (أولاً) ذ الا (٧) احاشية سكونه لونا
 وعرضاً (وهو صواب) - (٨) ب ذاتي
 ١٧٤ - (١) ب ذا حركة - (٢) ب ف عرف - (٣) ب متأخر تأخر الثاني
 - (٤) احاشية كيف

آخر وراء ذاتها ويستحيل ان يقال توجب ذاتها فان الشيء الواحد من وجه واحد يستحيل ان يكون موجبا وموجبا لنفسه وان اوجب امرأ آخر فذلك الامر اما ذات على حياها او صفة لذات ويستحيل ان تكون ذاتا على حياها فانه يودي الى ان تكون العلة بايجابها موجودة للذوات وتلك الذوات ايضا علل وهو محال فانه يودي الى التسلسل فيتمين انه صفة لذات وذلك هو الحال التي اثبتناها فالقسمة العقلية الجأتنا الى اثباتها والضرورة حملتنا على ان لا نسميها موجودة على حياها ومعلومة على حياها وقد يعلم الشيء مع غيره ولا يعلم على حياها ٧٥ كالتأليف بين الجوهرين والماسة والقرب والبعد فان الجوهر الواحد لا يعلم فيه تأليف ولا ماسة ما لم ينضم اليه جوهر آخر وهذا في الصفات التي هي ذوات واعراض متصور فكيف في الصفات التي ليست بذوات بل هي احكام الذوات

واما فريكم انه راجع الى وجوه واعتبارات عقلية

فقول هذه الوجوه والاعتبارات ليست مطلقة مرسله بل هي مختصة بذوات فالوجوه العقلية لذات واحدة هي بعينها الاحوال فان تلك الوجوه ليست الفاظاً مجردة قائمة بالتكلم بل هي حقائق معلومة معقولة لا انها موجودة على حياها ولا معلومة بانفرادها بل هي صفات توصف بها الذوات فا عبرتم عنه بالوجوه عبرنا عنه بالاحوال فان المعلومين قد تقايروا وان كانت الذات متحدة وتقاير المعلومين يدل على تعدد الوجهين والحالين وذلك مملومان محققان تعلق بهما علمان

(٥) ب وصف - (٦) ب -

١٧٥ - (١) ب ذ وقرب وبعد ولا قرب وبعد - (٢) ف تقاير -

متمايزان احدهما ضروري والثاني مكتسب وايس ذلك كالنسب
والاضافات فانها ترجع الى الفاظ مجردة ليس فيها علم محقق متعلق
بمعلوم محقق

١٧٦ وفورلهم^١ الشي الواحد لا شركة فيه^٢ والمشارك لا وجود له
باطل فان الشي^٣ المعين من حيث هو معين لا شركة فيه وهذه
الصفات التي اثبتها ليست معينة مخصصة بل هي صفات يقع بها
التخصيص والتميز ويقع فيها الشمول والعموم وهو من القضايا
الضرورية كالوجوه عندكم^٤ ومن رد التميم والتخصيص الى مجرد
الالفاظ فقد ابطال الوجوه والاعتبارات العقلية ليست العبارات
تتبدل لغة فلفة وحالة فحالة وهذه الوجوه العقلية لا تتبدل بل الذوات
ثابتة عليها قبل التعبير عنها بلفظ عام وخاص على السوا ومن ردها
الى الاعتبارات^٥ فقد ناقض ورد^٦ الى العبارات فان الاعتبارات^٧ لا
تتبدل ولا تتغير بعقل وعقل والعبارات تتبدل^٨ بلسان ولسان وزمان
وزمان

وفورلهم حد الشي^٩ وحقيقته وذاته عبارات عن معبر^{١٠} واحد^{١١}
والاشياء انما تتميز بخواص ذواتها ولا شركة في الخواص
قال الثب هب ان الامر كذلك لكن خاصية كل شي^{١٢} معين غير
١٧٧ وخاصية كل نوع محقق غير وانتم لا تحدون جوهرأ بعينه على الخصوص

(٣) ب فيه - (٤) ب بلوم - (٥) ف -

١٧٦ - (١) ب فوككم - (٢) ب ذ والشي - (٣) ب من يحد بوجه ١٣٥ س ٨

ف من - (٤) ب بلعة ... بجالة - (٥) ب التغيير - (٦) ب ذ وبه - (٧) ب ١٦٠٠٠٠

لا تتغير ولا تتبدل لعقل - (٨) ب تتغير - (٩) ب معتبر - (١٠) ب محو

بل يتحدثون الجوهر من حيث هو جوهر على الإطلاق فقد اثبتتم معنى عاماً يعم الجواهر وهو التحيز مثلاً والا لكان كل جوهر 'على حالة' محتاجاً الى حد على حiale ولا يجوز ان يجري حكم جوهر في جوهر من التحيز وقبول الاعراض والقيام بالنفس فاذا لم نجد بداً من ادراج امر عام في الحد وذلك يبطل قولكم ان الاشياء انما تتمايز بذواتها ويصح قولنا ان الحدود لا تستغني عن عمومات الفاظ تدل على صفات عموم الذوات وصفات خصوص وتلك احوال لها ووجوه واعتبارات عقلية او ما شئت فسمها بعد الاتفاق على المعاني والحقايق

١٠ قال النافوره غاية تقريركم في اثبات الحال هو التمسك بعمومات وخصوصات ووجوه عقلية واعتبارات اما العموم والخصوص فنتنقص عليكم بنفس الحال فان لفظ الحال يشمل جنس الاحوال وحال هي صفة لشيء تخص ذلك الشيء لا محالة فلا يخلو اما ان يرجع معناه الى عبارة تم وعبرة تخص فخذوا منا في سائر المبارات العامة والخاصة كذلك واما ان ترجع الى معنى اخر ورا العبارة فيودي

١١ الى اثبات الحال للحال وذلك محال ولا يعني عن هذا الالزام قولكم ١٨٨ الصفة لا توصف فانكم اول من اثبت للصفة صفة حيث جطتم الوجود والمرضية واللونية والسوادية احوالاً للسواد فاذا اثبتتم للصفات صفات فهلا اثبتتم للاحوال احوالاً واما الوجوه والاعتبارات

١٧٧ - (١) احاشية فد - ١٢ ك حiale - (٣) ب حالة - (٤) ب نجد - (٥) ب ف ز مقول - (٦) ب ل الفاظ - (٧) ب ف - احاشية - (٨) ب ز الذوات - (٩) انقريكم - (١٠) احاشية ذعية - (١١) ب ف ز ذلك

فقد تتحقق في الاحوال ايضاً فان الحال العام^١ غير^٢ والحال الخاص غير^٣
وهما اعتباران^٤ في الحال وحال يوجب احوالاً غير^٥ وحال هي موجبة^٦
الحال غير^٧ اليس قد اثبت ابو هاشم حالاً^٨ للباري سبحانه توجب^٩ كونه
عالماً قادراً^{١٠} والعالمية والقادرية حالتان فعال توجب^{١١} وحال هي غير^{١٢}
موجبة^{١٣} مختلفتان في^{١٤} الاعتبار واختلاف الاعتبارين لا يوجب^{١٥}
اختلاف الحالين للحال

هذا من الالتزامات المقعده ومن يملأها امرى وهي ان الوجود في
القديم والحادث والجوهر والمرض عندهم حال لا يختلف البتة بل
وجود الجوهر في حكم وجود المرض على السواء فيلزمهم على ذلك
١٧ امران منكران لهما شي^١ واحد في شيئين مختلفين او شيان مختلفان ١٠
في شي^٢ واحد وواحد في اثنين^٣ واثنان في واحد محال اما أحدهما ان
شيئاً واحداً كيف يتصور في شيئين فان حال الوجود من حيث هو
وجود واحد ومن بديه القول ان^٤ الشيء الواحد لا يكون^٥ في
شيئين^٦ معا بل^٧ في جميع الموجودات على السواء وفي ما لم يوجد بعد^٨
لكنه سيوجد على السواء وهو من يحمل المحال ١٥
والفكر الثاني اذا كان الوجود حالاً واحداً واجتمعت فيه
اجناس واتواع واصناف فيلزم ان تتحد المتكثرات المختلفة فيه
ولزم تبديل^١ الاجناس من غير تبديل وتغير في الوجود اصلاً وذلك

١٧٨ - (١) ب - - (٢) ب ... ات وف ؟ - (٣) ف ... ا موجب -
١٧٩ - (٤) ب ... ك ... من حيث - (٥) ب ... ب ... (٦) ف ... (٧) ف ...
موجبة - (٨) ف ...
١٧٩ - (١) ب ... (٢) ف ... (٣) ف - (٤) ب ... (٥) ف ...
- (٦) ب ... (٧) ب ...

كبدل الصورة بعضها ببعض^٧ في الهولي عند الفلاسفة من غير تبدل في الهولي وذلك التمثيل ايضاً غير مديد فان الهولي عندهم^٨ لا تعري عن الصورة الا ان من الصور ما هو لازم للهولي كالاباد الثلاثة ومنها ما يتبدل كالاشكال والمقادير المختلفة والاوزاع والكيفيات وبالجملة وجود مجرد مطلق عام غير مختلف كيف يتصور وجوده وما محله فان كان الجوهر محلاً له فقد بطل عمومه العرض فان ١٨٠ عنيت العرض فقد بطل عمومه الجوهر وان لم يكن ذا محل وهو من محل المحال

- وعن هذه المطالبة المرافقة بلوح المحل ولا فروع به لاناً بعد في مدارج
- ١٠ اقول الفريقين فيقول الثاني كيف يتصور وجوداً على الحقيقة التي لا تبدل ولا تتغير وانما تتغير انواعه بعضها الى بعض فيصير الجوهر عرضاً والعرض جوهرًا والوجود لا يختلف وذلك تجويز قلب الاجناس فالاول سريان الوجود الواحد في اجناس وانواع مختلفة والثاني اتحاد انواع واجناس مختلفة في وجود واحد
- ١٥ وقال الثبوت الزام الحال علينا نقضاً غير متوجه فان العموم^٩ والخصوص في الحال كالجنسية والتنوعية في الاجناس والانواع فان الجنسية في الاجناس ليس جنساً حتى يستدعي كل جنس جنساً ويؤدي الى التسلسل وكذلك التنوعية في الانواع ليست نوعاً حتى يستدعي كل نوع نوعاً فكذلك الحالية للاحوال لا تستدعي حلاً فيؤدي الى

(٧) ف - (٨) ب ز قط - (٩) ف الهولي

١٨٠ - (١١) ب لكنا - (١٢) فقول الباقي - (١٣) ب ز لا - (١٤) ب وفي

- (١٥) ب يجوز - (١٦) ف - (١٧) ب ف العمومية والخصوصية

١٨١ التسلسل وليس يلزم على من يقول الوجود عام ان يقول للعام عام وكذلك لو قال المرضية جنس فلا يلزمه ان يقول للجنس جنس وكذلك لو فرق فارق بين حقيقة الجنس والنوع وفصل احدهما عن الثاني باخص وصف لم يلزمه ان يثبت اعتباراً عقلياً في الجنس هو كالجنس ووجهاً عقلياً هو كالنوع فلا يلزم الحال علينا بوجه لا من حيث العموم والخصوص ولا من حيث الاعتبار والوجه وانتم معاشرة النفاة لا يمكنكم ان تتكلموا بكلمة واحدة الا وان تدرجوا فيها عموماً وخصوصاً التتم تنفون الحال ولم تعينوا حالاً بعينها هي صفة مخصوصة مشار إليها بل اطلقت القول وعمت النفي واقم الدليل على جنس شمل انواعاً او على نوع عم اشخاصاً حتى استمر دليلكم ومن نفى الحال لا يمكنه اثبات التماثل في المتماثلات واجراء حكم واحد فيها جيباً فلو كانت الاشياء تتماثل بذواتها المينة بطل التماثل وبطل الاختلاف وذلك خروج عن "نهاية القول"

١٨٢ واما فرقكم الوجود لو كان واحداً متشابهاً في جميع الموجودات

لزم حصول شي في شيتين او شيتين في شي

فقول يلزمكم في الاعتبارات والوجوه العقلية ما نرسم في الوجود والحال فان الوجه كالحال والحال كالوجه ولا ينكر منكر ان الوجود يعم الجوهر والمرض لا لفظاً مجرداً بل معنى مقنولاً ومن قال كل موجود انما يماثل موجوداً اخر بوجوده لم يمكنه ان يجري

١٨١ - (١) فز في النوع - (٢) ب مشارا - (٣) ب بشال ف شل -

(٤) ب فيها منها

١٨٢ - (١) ب -

حكم موجود في موجود آخر حتى ان من اثبت الحدوث لجوهر معين لم يتيسر له اثبات الحدوث لجوهر آخر بذلك الدليل بعينه بل لزمه ان يفهم 'على' كل جوهر دليلاً خاصاً وعلى كل عرض دليلاً خاصاً ولا يمكنه ان يقسم تقسيماً في المقولات اصلاً لان التقسيم انما يتحقق بعد الاشتراك في شي^١ والاشتراك انما يتصور بعد الاختصاص بشي^٢ ومن قال هذا جسم مؤلف فقد حكم على جسم معين بالتأليف لم يلزمه جريان هذا الحكم في كل جسم ما لم يقل كل جسم مؤلف ولو اقتصر على هذا ايضاً لم يفرض^٣ الى العلم بحدوث كل جسم ما لم يقل وكل مؤلف محدث حتى يحصل^٤ العلم بان كل جسم محدث فاخذ الجسمية ١٨٣ ١٠ عامة والتأليف^٥ عاماً واستدعا التأليف للحدوث عاماً حتى لزمه الحكم بحدوث كل جسم مؤلف عاماً فن^٦ قال الاشياء تتمايز بذواتها المعبنة كيف يمكنه ان يجري حكماً^٧ في محكوم خاص فالزمتونا قلب الاجناس والزمتاكم رفع الاجناس ودعوتونا الى المحسوس ودعوتنا كم الى المقول وافحمتونا باثبات واحد^٨ في اثنين واثنين في ١٥ واحد^٩ وافحمتنا كم بنبي الواحد في الاثنين والدليل متعارض واللمت قايماً فن^{١٠} الحاكم

قال الحاكم المشرف على نزابة افدام افريقين انتم معاشر النفاة اخطأتم من وجهين^١ من حيث^٢ رددتم العموم والخصوص الى الالفاظ المجردة وحكمتم بان الموجودات المختلفة تختلف بذواتها ووجودها

(٢) ب ف يقيم - (٣) ف - - (٤) ب يعل (٥) ب ف يعل (٦) ب ف في الاجسام - (٧) ب - - (٨) ب ف زعاما - (٩) ب ف الواحد - (١٠) ب الاول انكم ف حيث -

فكلامكم هذا ينقض بعضه بعضاً ويدفع^١ آخره اوله وهذا انكار^٢
 لخاص اوصاف العقل اليس هذا الرد حكماً عاماً على كل عام وخاص^٣
 ١٨٤ بأنه زاجع الى اللفظ المجرد البست الالفاظ لو رفعت من البين^٤ لم ترتفع
 القضايا العقلية حتى البهايم التي لا نطق لها ولا عقل لم تعدم^٥ هذه
 الهداية فانها تعلم بالفطرة ما ينفعها من العشب فتاكل ثم اذا رأت عشباً
 اخر يماثل ذلك الاول^٦ ما اعتراها ريب^٧ في انه ما كول كالاول فلولاً
 انها تخيلت من الثاني عين حكم الاول وهو كونه ما كولا والا لما
 اكلت وتعرف جنسها فتالف به وتعرف ضدها فتهرب منه ولقد
 صدق المشتون عليكم انكم حستم على انفسكم باب الحدوشموله
 للمحدودات وباب النظر وتضمنه للعالم^٨

وانا اقول لا بل حستم على العقول باب الادراك وعلى الالسن
 باب الكلام فان العقل يدرك^٩ الانسانية كلية عامة لجميع نوع الانسان
 مميزة^{١٠} عن الشخص المعين المشار اليه وكذلك العرضية كلية عامة
 لجميع انواع الاعراض من غير ان يخطر بباله اللونية والسوادية
 وهذا السواد بعينه وهذا مدرك بضرورة العقل وهو مفهوم^{١١} العبارة
 متصور في العقل لانفس العبارة اذ العبارة تدل على معنى في الذهن
 ١٨٥ يحقق هو مدلول العبارة والمعبر عنه لو تبدلت العبارة عربية وعجمية
 وهندية ورومية لم يتبدل المعنى المدلول ثم ما من كلام تام الا ويختص
 معنى عاماً فوق الاعيان المشار اليها بهذا وتلك المعاني العامة من اخص

١٧ ف و سطر - ١٨ - ف نكار - ١٩ ف قاض

١٨٤ - ١ - ف اتيان - ٢ - ف خلق - ٣ - ب ز مثل - ٤ - ب الاول

٥ - رايب - ٦ - ب متبيرة من - ٧ - ب ز ومن

اوصاف النفوس الانسانية فن انكرها^١ خرج عن حدود الانسانية
 ودخل في حريم^٢ البهيمة بل هم اضل سبيلاً
 واما الخطا الثاني وهو رد التمييز بين الانواع الى الذوات المعينة
 وذلك من اشنع المقالات فان الشيء انما يتميز عن غيره باخص وصفه
 . قبل له^٣ اخص وصف نوع الشيء غير واخص وصف الذات المشار
 اليها غير فان الجوهر يتميز عن العرض بالتحيز مطلقاً اطلاقاً نوعياً لا
 معيناً معيناً شخصياً والجوهر المعين انما يمتاز^٤ عن جوهر معين بتحيز
 مخصوص لا بالتحيز المطلق وقط لا يمتاز جوهر معين عن عرض معين
 بتحيز مخصوص اذ الجنس لا يميز الوصف عن الموصوف والعرض
 ١٠ عن الجوهر والعقل انما يميز بمطلق التحيز^٥ فعرف ان الذوات انما تمتاز^٦
 بعضها عن بعض تمايزاً جنسياً نوعياً لا باعم صفاتها كالوجود بل باخص
 اوصافها بشرط ان تكون كلية عامة ولو ان الجوهر مسايز^٧ العرض
 بوجوده كما مازده^٨ بتحيزه لحكم على العرض بانه متحيز وعلى الجوهر ١٨٦
 بانه محتاج الى التحيز لان الوجود والتحيز واحد فانه يفترقان هو بعينه
 ١٠ ما فيه يشتركان وما به يتماثلان هو بعينه ما فيه يختلفان ويرتفع التماثل
 والاختلاف والتضاد راساً ويلزم ان لا يجري حكم مثل في مثل حتى لو
 قام الدليل على حدوث جوهر بعينه كان هو محدثاً ويحتاج الى دليل
 اخر في مثل ذلك الجوهر ويلزم ان لا يسلب حكم ضد عن ضد وخلاف
 عن خلاف حتى لو حكم على الجوهر بانه قابل للعرض لم يسلب^٩ هذا

١٨٥ - (١) ب مقوله ف ز فقد - (٢) ب حدم - (٣) ب - - (٤) ب

ومن قبل ذلك فقل له ف قبل - (٥) ب يمايز - (٦) ب - - (٧) ب نمايز

- (٨) ب ز محتاج الى التعيز

١٨٦ - (٩) ب ز عن العرض -

الحكم عن العرض اذ لا تماثل ولا اختلاف ولا تضاد وارتفع العقل
والمقول وتعدد الحس والمحسوس

واما وجه خطأ الثبوتين للعال^١ فهو انهم اثبتوا الموجود معين^٢ مشار
اليه صفات^٣ مختصة به وصفات يشار^٤ كه فيها غيره من الموجودات
وهو من محل^٥ الحال^٦ فان المختص بالشيء^٧ المعين والذي^٨ يشار^٩ كه فيه
غيره واحد بالنسبة الى ذلك^{١٠} المعين فوجود عرض معين وعرضيته
ولونيته وسواديته عبارات عن ذلك^{١١} المعين المشار اليه فان الوجود اذا
١٨٧ تخصص بالعرضية فهو بعينه عرض والعرضية اذا تخصصت باللونية
فهي بعينها لون وكذلك اللونية بالسوادية والسوادية بهذا السواد
المشار اليه فليس من العقول ان توجد صفة لشيء واحد معين وهي^{١٢}
بعينها توجد لشيء آخر فتكون صفة معينة في شيئين كسواد واحد
في عجلين وجوهر واحد في مكانين ثم لا يكون ذلك في الحقيقة عموماً
وخصوصاً فان مثل هذا ليس يقبل التخصيص اذ يكون خاصاً في
كل محل^{١٣} فلا يكون البتة عاماً واذا لم يكن عاماً لم يكن خاصاً ايضاً
فيتناقض المعنى

١٥ والخطا الثاني انهم قالوا^{١٤} الحال لا يوصف بالوجود ولا بالعدم
والوجود عندهم حال فكيف يصح ان يقال الوجود لا يوصف
بالوجود وهل هو الا تناقض في اللفظ والمعنى وما لا يوصف بالوجود
والعدم كيف يجوز ان يعم اصنافاً واعية^{١٥} لان العموم والشمول

(١) ب الشير - (٢) ب للوجود المعين المشار - (٣) ب صفة - (٤) ف المعاللات

(٥) الذي - (٦) ب - (٧) ب - (٨) ف العرضية

١٨٧ - (٩) ب - (١٠) ب فلا - (١١) ب ز المحسوس -

يستلعي أولاً وجوداً محققاً وثبوتاً كاملاً حتى يشمل ويعم أو يعين
ونخص وأيضاً فهم اثبتوا العلة والمعلول ثم قالوا العلة توجب المعلول وما
ليس بموجود كيف يصير موجباً وموجباً فالعلمية عندهم حال ١٨٨
والعالمية عندهم أيضاً حال فالواجب حال والموجب حال والحال لا يوجب
الحال لأن ما لا يتصف بالوجود الحقيقي لا يتصف بكونه موجباً
الخطا ثالثاً انا نقول معاشر المثبتين كل ما اثبتموه في الوجود هو
حال عندكم فارونا موجوداً في الشاهد والغائب هو ليس بحال لا
يوصف بالوجود والعدم فان الوجود الذي هو الاعم الشامل للقديم
والحدث عندكم حال والجوهرية والتعيز وقوله المرض كلها احوال
١٠ فليس على مقتضى مذهبكم شيء ما في الوجود هو ليس بحال وان
اثبتتم شيئاً وقاتم هو ليس بحال فذلك الشيء يشمل على عموم
وخصوص والخاص والاعم عندكم حال فاذاً لا شيء الا لا شيء ولا
وجود الا لا وجود وهذا من اجل ما يتصور
فالمر في المسئلة ان الانسان يجد من نفسه تصور اشياء
١٠ كلية عامة مطلقة دون ملاحظة جانب الالفاظ ولا ملاحظة جانب
الاعيان ويجد من نفسه اعتبارات عقلية لشيء واحد وهي اما ان
يرجع الى الالفاظ المحددة وقد ابطلناه واما ان يرجع الى الاعيان ١٨٩
الموجودة المشار اليها وقد زيفناه فلم يبق الا ان يقال هي معان

(٢) ب -

١٨٨ - (١) ب والثلة - (٢) ب والمعلولة حال - (٣) ف قبوله - (٤) ١
حاشية والرضية واللونية والوادية التي هي اخص وصف هذا البراد بينه كلها احوال -
(٥) ١ (اولاً) ف لا شيء ولا وجود - (٦) ١٩٠٠٩ ف تصوره ب ضرورة
١٨٩ - (١) ب معرف -

موجودة محققة في ذهن الانسان والعقل الانساني هو المدرك لها ومن حيث هي كلية عامة لا وجود لها في الاعدان فلا موجود مطلقاً في الاعدان ولا عرضاً مطلقاً ولا لون مطلقاً بل هي الاعدان بحيث يتصور العقل منها معنى كلياً عاماً فتصاغ له عبارة تطابقه وتنص عليه ويعتبر العقل منها معنى ووجهاً فتصاغ له عبارة حتى لو طاحت العبارات او تبدلت لم تبطل المعنى المقدر في الذهن المتصور في العقل فنفاة الاحوال اخطوا من حيث ردها الى العبارات المجردة واصابوا حيث قالوا ما ثبت وجوده معيناً لا عموم فيه ولا اعتبار ومثبتو الاحوال اخطوا من حيث ردها الى صفات في الاعدان واصابوا من حيث قالوا هي معان معقولة وراء العبارات وكان من حقهم ان يقولوا هي موجودة متصورة في الازهان بدل قولهم لا موجودة ولا معدومة وهذه المعاني مما لا ينكرها عاقل من نفسه غير ان ١٩٠ بعضهم يعبر عنها بالتصور في الازهان وبعضهم يعبر عنها بالتقدير في العقل وبعضهم يعبر عنها بالحقائق والمعاني التي هي مدلولات العبارات والافاض وبعضهم يعبر عنها بصفات الاجناس والانواع والمعاني اذا لاحت للعقول واتضحت فليعبر المعبر عنها بما يتيسر له فالحقائق والمعاني اذا ذات اعتبارات ثلاث اعتبارها في ذواتها وانفسها واعتبارها بالنسبة الى الاعدان واعتبارها بالنسبة الى الازهان وهي من حيث هي موجودة في الاعدان يعرض لها ان تتعين وتتخصص وهي من حيث هي

(٢) ب هي في عرض عرض - (٣) ب في ١٢ ف ظلت - (٤) ب -

(٦٠٦) ف - ب حيث - (٧) تصحيح في امتر مدونة في الاعدان

متصورة في الازهان يعرض لها ان نعم وتشمل فهي باعتبار ذواتها
في انفسها حقايق محضة لا عموم فيها ولا خصوص ومن عرف
الاعتبارات الثلاث زال اشكاله في مسألة الحال ويبين له الحق في
مسألة المعلوم هل هو شي أم لا والله الموفق

القاعدة السابعة

في المعلوم هل هو شيء أم لا

وفي الهيولي وفي الرد على من أثبت الهيولي بغير صورة الوجود

١٩١ والشئ اعرف من ان يجد يجد او يرسم يرسم لانه ما من لفظ يدرجه^١ في تحديد الشئ الا وهو اخفى من الشئ والشئ اظهر منه . وكذلك الوجود ولو ادرجت في التحديد ما او الذي^٢ او هو^٣ فذلك عبارة عن الوجود والشيئية فتعريفه بشئ اخر محال ولان^٤ الشئ المعروف به^٥ اخص من الشيئية والوجود وهما اعم من ذلك الشئ فكيف يعرف شيئاً بما هو اخص منه واخفى منه ومن حد الشئ انه^٦ الموجود فقد اخطأ فان الوجود والشيئية سيان في الحقا والجلال^٧ ومن حده^٨ ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فقد اخطأ فانه ادرج لفظ ما في الحدود ومعناه انه الشئ الذي يعلم^٩ فقد^{١٠} فـه بنفسه لعربي قد

١٩١ - (١) ف يدرجه - (٢...٣) ف - (٣) ب والنية - (٤) ف واذا
- (٥) ف - (٦) ف بانه - (٧) ف ز بانه - (٨...٩) ب - (٩) ب ف
ز ويغير عنه -

يختلف الاصطلاح والمواضة فالاشعرية لا يفرقون بين الوجود
والثبوت والشيئية والذات والعين والشحأم من المعتزلة احداث القول
بان المعلوم شي. وذات وعين واثبت له خصائص المتعلقة في الوجود
مثل قيام المرض بالجواهر وكونه عرضاً ولوناً وكونه "سواداً"
• وبياضاً وتابعه على ذلك اكثر المعتزلة غير انهم لم يثبتوا قيام العرض
بالجواهر ولا التحيز للجواهر ولا قبوله للمرض وخالفه جماعة فمنهم من ١٩٢
لم يطلق الا اسم الشيئية ومنهم من امتنع من هذا الاطلاق ايضاً
مثل ابي الهذيل وابي الحسين البصري ومنهم من قال شي. هو القديم
واما الحادث فيسمى شيئاً بالجاز والتوسع وصار جهن بن صفوان الى
١٠ ان الشي. هو المحدث والباري سبحانه مشي الاشياء
فال قاه الثبوت عن الصرم قد تقرر في اوائل العقول ان النفي
والاثبات يتقابلان والمنفي والمثبت يتقابلان تقابل التناقض حتى
اذا نفيت شيئاً معيناً في حال مخصوص بجهة مخصوصة لم يمكنك اثباته
على تلك الحال وتلك الجهة المخصوصة ومن انكر هذه القضية فقد
١٠ انكر هذه الحقايق كلها واذا كان المنفي ثابتاً على اصل من قال ان
المعلوم شي. فقد رفع هذه القضية اصلاً وكان كمن قال لا معقول
ولا معلوم الا الثبوت فحسب وذلك خروج عن القضايا الاولية
وتحديد ذلك ان كل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت فكل
معدوم ليس بثابت

(١٠) ب ف الوجودية — (١١) ف —

١٩٢ — (١) ف — (٢) ب معرف — (٣) ب — (٤) ف قضايا

قال مه أثبت المعدوم شيئاً كما تقرر في العقل تقابل النفي
١٩٣ والاثبات فقد تقرر أيضاً تقابل الوجود والعدم فنحن وفرنا على كل
تقسيم عقلي حظه وقلنا ان الوجود والشبوت لا يترادفان على معنى
واحد والمعدوم والمنفى كذلك

فان اثباته الان صرحتم بالحق حيث ميزتم بين قسم وقسم*
فالشبوت عندكم اعم من الوجود فان الشبوت يشمل الوجود والمعدوم
فهذا قلتم في المقابل كذلك وان المنفى اعم من المعدوم حتى يكون
صفة عمومية حالاً او وجهاً للمنفي ثابتاً كما كان صفة خصوص المعدوم
حالا للمعدوم او وجهاً ثابتاً فيتحقق امر ثابت ورتفع المقابل
العقلي وان لم يثبتوا فرقاً بين المنفي والمعدوم ثم قالوا كل معدوم شيء^{١٠}
ثابت لزمهم ان يقولوا كل منفي شيء ثابت فرجع الالزام عليهم
رجوعاً ظاهراً وهو رفع التقابل بين النفي والاثبات

قال الثبوت اذا حققتكم الكلا في النفي والاثبات والموجود
والمعدوم وميزتم بين الخصوص والمعموم فيه عاد الالزام عليكم
١٩٤ متوجهاً من وجهين احدهما انكم اثبتتم في المعدوم خصوصاً وعموماً^{١٥}
ايضاً حتى قلتم منه ما هو واجب كالمستحيل ومنه ما هو جائز
كالممكن ومنه ما يستحيل لذاته كالجمع بين المتضادين ومنه ما
يستحيل لغيره بخلاف المعلوم فهذه التقسيمات قد وردت على المعدوم
فاخذتم المدومية عامة وخصصتم بهذه الخصائص فلو ان المعدوم

١٩٣ - (١) ف والمعدوم - (٢) ف الآقد - (٣) ب - - (٤) ف - -
(٥) ب ز في النفي ف متفق في النفي - (٦) ف اي - (٧) ف التقابل - (٨) ف في
١٩٤ - (١) ف - - (٢) ب - -

شيء ثابت والا لما تحقق فيه العموم والخصوص ولما تحقق التميزين
قسم وقسم

والوجه الثاني انكم اعترفتم بان المنفي والمعلوم معلوم وقد
اخيرتم عنه وتصرفتم بافكاركم فيه فما متعلق العلم وما معنى التعلق
• اذا لم يكن شيئاً ثابتاً اصلاً

فان الثبوت لا تثبت في العدم خصوصاً وعموماً بل الخصوص
والعموم فيه راجع الى اللفظ المجرد والى التقدير في العقل بل العلم
لا يتعلق بالمعلوم من حيث هو معدوم الا على تقدير الوجود فالعدم
المطلق يعلم ويعقل على تقدير الوجود المطلق في مقابلة العدم المخصوص
• اعني عدم شيء • بعينه فاما ان يشار الى موجود محقق فيقال عدم هذا
الشيء • واما ان يقدر في العقل فيقال عدم ذلك المتقدر كالقيامه تقدر ١٩٥
في العقل ثم تنفي في الحال او تثبت في المآل فالعدم اذاً لا يخص
ولا يعلم ولا يعلم من غير وجود او تقدير وجود فكان العلم يتعلق
بالموجود ثم من ضرورته ان يصير عدم ذلك الشيء معلوماً فيخبر عنه
• بانه منفي ويعبر عنه انه ليس بشيء • في الحال وان كان شيئاً في ثاني
الحال على اننا نلزمكم الوجود نفسه والصفات التابعة للوجود عندكم
مثل التحيز للجوهر وقبوله للعرض وقيامه بالذات ومثل احتياج
العرض الى الجوهر وقيامه به فنقول الوجود منفي من الجوهر ام
ثابت فان كان ثابتاً فهو تصريح بقدم العالم وتقرير ان لا ابداع ولا

(٣) ب معلومان - (٤) ب يتعلق - (٥) ا قال - (٦) ب بتقدير
١٩٥ - (١) ب بحرف - (٢) ف الحال - (٣) ب يخص - (٤) ب -
(٥) تصحيح في الحاشي للحدث - (٦) ف فرض -

اختراع^٧ ولا اثر لقادرية الباري سبحانه وتعالى اصلاً وان كان منفيًا
فكل منفي عندكم ممدوم^٨ وكل معدوم^٩ ثابت فعاد الالزام عليكم
جذعاً^{١٠}

وقول قد قام الدليل على ان الباري سبحانه اوجد العالم بجواهره
واعراضه فيقال اوجد عينها وذاتها ام غير ذاتها فان قلتم اوجد ذاتها^{١١}
وعينها فالعين والذات ثابتة في العدم عندكم^{١٢} وهما صفتان ذاتيتان لا
تتعلق بهما القدرة والقادرية ولا هي من اثارها وان قلتم اوجد غيرها
فالكلام في ذلك الغير كالكلام فيما نحن فيه

فالمتنبوه اما قولكم في العلم^{١٣} يتعلق بالوجود او بتقدير
الوجود فانه^{١٤} ينتقض^{١٥} بعلم الباري سبحانه بعدم العالم في الازل فانه لا^{١٦}
وجود للعالم في الازل^{١٧} ولا تقدير الوجود من وجهين احدهما ان تقدير
العالم في الازل محال والثاني ان التقدير من الباري سبحانه محال فانه
ترديد الفكر بوجود شيء^{١٨} وعدمه فان قدر في ذاته فهو محال^{١٩} وان
فعل فعلاً سواه تقديره فهو محال في الازل ولا بد للعلم من متعلق وهو
معلوم محقق فوجب^{٢٠} ان يكون شيئاً ثابتاً

وقولكم العلم يتعلق بوجود الشيء^{٢١} في وقت وجوده ثم يلزم من
ضرورته^{٢٢} العلم^{٢٣} بعدمه قبل وجوده يلزمكم حصر العلم في معلومات
هي موجودات والموجودات متناهية فيجب تناهي المعلومات وازتم
لا تقولون به ثم تلك اللوازم ان كانت معلومة فهي كالموجودات على

(٧) ب الاداع والاختراع (٨...٨) ف - (٩) ب ج ر ا ط ف جزأ -
١٩٦ (١) ف - (٢) ب ف لا يطق الا (٣) ب ف - (٤) ف ز
عليكم (٥) ف - (٦) ب ف فيجب (٧) ب ... (٨) ب ز من وجود العلم

السواء في تعلق العلم بها وان لم تكن معلومة فقد تناهى العلم والمعلومات
واما قولكم ان الوجود 'منفي' ام ثابت فلي اصلنا الوجود ١٩٧
منفى وليس بثابت وليس كل منفى ومعدوم عندنا ثابتاً فان المحالات
منفيات ومعدومات وليست اشياء ثابتة بل سر مذهبنا ان
الصفات الذاتية للجواهر والاعراض هي لها لذواتها لا تتعلق بفعل
الفاعل وقدرة القادر اذ امكننا ان نتصور الجوهر جوهرًا او عيناً
وذاًناً والعرض عرضاً وذاًناً وعيناً ولا يخطر ببالنا انه امر موجود
مخلوق بقدرة القادر والمخلوق والمحدث انما يحتاج الى الفاعل من
حيث وجوده اذا كان في نفسه ممكن الوجود والمعدم واذا ترجح
١٠ جانب الوجود احتاج الى مرجح فلا اثر للفاعل بقادريته او قدرته الا
في الوجود فحسب فقلنا ما هو له لذاته قد سبق الوجود وهو جوهرية
وعرضية فهو شي، وما هو له بقدرة القادر هو وجوده وحصوله وما
هو تابع لوجوده فهو تحيزه وقبوله للعرض وهذه قضايا عقلية ضرورية
لا ينكرها عاقل

١٥ وعلى هذه القاعدة يخرج الجواب عن اثر الابداع فان تأثير القدرة
في الوجود فقط والقادر لا يعطيه الا الوجود والممكن في ذاته لا ١٩٨
يحتاج الى القادر الا من جهة الوجود السنا نقول ان امكان الممكن
من حيث امكانه امر لذاته وهو من هذا الوجه غير محتاج الى
الفاعل وليس للفاعل جعله ممكناً لكن من حيث ترجيح احد طرفي

(٩) ف سلم

١٩٧ - (١٠٠٠) ب الجوهر - (٢) ف شي - (٣٠٠٣) ف - (٤) ف -

١٩٨ - (١) ب القادريّة - (٢) ب فالممكن - (٣) ب هو امكان -

(٩٠٠٠) ف -

يستدعي تعدد علوم^١ بكل مخلوق انه ليس بالا^٢ ومن عرف ان زيدا^٣
 في الدار عرف انه ليس بموضع اخر سواها^٤ ولا يستدعي ذلك ان
 يتعدد علمه بانه ليس في دار عمر وبكر وخالد بل يقع ذلك معلوماً
 لزوماً ضرورة ومثل هذه المعلومات لا تنهاى ويستحيل ان يقال
 • هذه المعلومات اشياء ثابتة حتى يكون عدم زيد في مكان كذا او
 عدم كل^٥ جوهر في حيز كذا او عدم كل عرض في محل كذا الى ما ٢٠٠
 لا يتناهى اشياء ثابتة في العدم فان ذلك خروج^٦ عن قضايا العقل
 وتيه في مفازة الجهل واما الزام الوجود من حيث هو وجود والتجيز
 وقبول العرض وجميع الصفات التابعة للحدوث فتوجه والاعتذار
 ١٠ بانه منفي وليس بثابت ولا شيء نقض صريح لمذهبهم فان كل معلوم^٧
 امكن الاخبار عنه وتعلق العلم به فهو شيء ثابت عندهم وبأليت
 شعري اذا لم يمكن الاخبار^٨ عن الوجود ولم يمكن^٩ تعلق العلم به
 فمن اي شيء يخبر وعن اي شيء يعلم وليس ذلك كالمحال الذي تمثلوا
 به على ان المحالات مما يعلم ويخبر عنها فلا كانت اشياء حتى يلزم^{١٠} ان
 ١٠ يكون^{١١} عدم الالهية اشياء ما والعالم بما فيه من الجواهر والاعراض
 اشياء ثابتة في الازل وكما لا تنهاى المعلومات لا تنهاى الاشياء
 باجتناسها وانواعها واصنافها والعياذ بالله من مذهب هذا مآله واما
 كلامكم في الصفات الذاتية انها لا تحصل بفعل الفاعل وانما الوجود
 من حيث هو وجود متعلق القدرة فشيء ما سمعوه ولم يفهموه

(٥) ب ف وسنوم - (٦) ب ف ز هـ و - (٧) ب ف -

٢٠٠ - (٨) ب - (٩) ب ف سدوم - (١٠) ف مكن - (١١) ف ز ع

(١٢) ب ف فن - (١٣) ف - ب من

٢٠١ وما أحسنوا إرادته لأنهم لم يتحققوا إصداره

واجبات انقضاء بان قالوا وجود الشيء وعينه وذاته وجوهريته وعرضيته عندنا عبارات عن مبر واحد وما أوجده الموجد فهو ذات الشيء والقدرة تعلق بذاته كما تعلق بوجوده واثرت في جوهريته كما اثرت في حصوله وحدوثه والتمييز بين الوجود وبين الشئبة مما لا يؤل الى معنى ومعنى بل الى لفظ ولفظ وهم على اعتقاد ان الاجناس والانواع والموم والخصوص فيها راجع الى الالفاظ المجردة او الوجوه العقلية والتقديرات الوهمية والزمو عليهم الصفات التابعة للحدوث كالتحيز وقبل المرض وقيام المرض بالمحل فانها ليست من اثار القدرة ثم لم يثبتوها قبل الحدوث ١٠ فهلا قالوا الصفات الذاتية كلها تتبع الحدوث ايضاً وربما عكسوا عليهم الامر في السابع والمتبع والزموهم القول بان التحيز يقع بالقدرة والوجود يقبعه

واجابوا عن سؤال التخصيص والتمييز بالمعارضة وهو ان الجواهر ٢٠٢ والاعراض لو ثبتت في العدم بغير نهاية لما تحقق القصد الى بعضها بالتخصيص وليس يندفع الاشكال بهذا الجواب بل يزيد قوة وزوماً

والحق انه هذه المسئلة مبنية على مسئلة الحال وقد دارت رؤوس

٢٠١ - (١) اما (٢) ب ف ذ ت - (٣) ب - (٤) ف - (٥) ب ف - (٦) ب يرجع الى معنى ف الى معنى وم - (٧) ف ما - (٨) ف - (٩) ب والموم وقبله - (١٠) ب والقيام - المرض
٢٠٢ - (١) ب بحرف القدم - (٢) ب بغير تحقق غاية القصد - (٣) ب -

المعتزلة^١ في هاتين المسئلتين^٢ على طرفي تقيض فتارة يعبرون^٣ عن الحقائق الذاتية في الاجناس والانواع بالاحوال^٤ وهي صفات واسماء ثابتة للموجودات^٥ لا توصف بالوجود ولا بالعدم وتارة يعبرون عنها بالاشياء وهي اسماء^٦ ثابتة للمعدومات لا تخص بالاختصاص^٧ ولا تعم^٨ بالاعم وذلك انهم^٩ سمعوا كلاماً من الفلاسفة وقرأوا شيئاً من كتبهم وقبل الوصول الى كنه حقيقته^{١٠} مزجوه بعلم الكلام غير نضيج وذلك انهم اخذوا من اصحاب الهيولي^{١١} مذهبهم فيها فكسوه^{١٢} مسألة المعدم^{١٣} واصحاب الهيولي هم على خطأ بين من اثبات الهيولي مجرد عن الصورة كما سترد عليهم واخذوا من اصحاب المنطق^{١٤} واللاهيين^{١٥} كلامهم في تحقيق الاجناس والانواع والفرق بين المتصورات في الازدهان والموجودات في الالعيان وهم على صواب ٢٠٣

ظاهر دون الخنثائي من المعتزلة لا رجال ولا نساء لانهم^{١٦} اثبتوا احوالاً لا موجودة ولا معدومة والصورة كالتصور وينهدم بنيانهم باوهي^{١٧} نفخة كما يتضح الحق لاوليائه^{١٨} بادنى لمحة

١٥ فقول اذا اشار مشير الى جوهر بعينه فنسألکم هل كان هذا الجوهر قبل وجوده شيئاً ثابتاً جوهرًا جسيماً من حيث هو هذا ام كان جوهرًا مطلقاً شيئاً عاماً غير متخصص بهذا

فانه فتم كان^{١٩} بعينه جوهرًا فيجب ان تحقق^{٢٠} الاشارة اليه بهذا

١ (٨) ف - (٩) ب يعبر - (١٠) ب الاحوال - (١١) ب - (١٢) ف لازم - (١٣) ف حقيقة - (١٤) ب نزعاية - (١٥) وكتبوا - (١٦) ب ف ز شيا - (١٧) ب الالهيون

٢٠٣ - (١) ف - (٢) ب بادنى - (٣) ب - ف لاوليائهم - (٤) ف ب هذا - (٥) ف يتحقق -

ويكون ذلك المشار اليه هو هذا لان هذا لا يشاركه فيه غير هذا وان كان قبل وجوده جوهرًا مطلقًا لا هذا فلم يكن ذلك هذا فلم يكن هذا شيئًا والمطلق من حيث هو مطلق لا هذا ولم يكن هذا ذلك ولا ذاك هذا فما هو ثابت في العدم لم يتحقق له وجود وما تحقق له وجود لم يكن ثابتًا

- وما ذكرناه ان الصفات الذاتية لا تنسب الى الفاعل بل الذي ينسب الى الفاعل هو الوجود قيل ما ثبت للشيء الغير المئين من الصفات التي هو بها قد تعين غير ما ثبت للشيء المئين من الصفات ٢٠٤ التي هو بها وقد تفنن وتنوع غير الاول والاخر لا يسمى صفات ذاتية الا بمعنى انها عبارات عن ذاته المينة فيكون وجوده وجوهريته وعينه وذاته عبارات عن معبر واحد وكما يحتاج في وجوده الى الموجد يحتاج في ذاته وعينه وجوهريته وجواز الوجود هو بعينه جواز الثبوت وهو بعينه في ن يكون عيناً ويجوهريته في ان يكون جوهرًا لا يستغني عن الموجد والا فيلزم ان تستغني الاشياء كلها عن الموجد من جميع وجوهها وصفاتها الا الوجود فحسب علي انه حال لا يوصف بالوجود وايضاً فان الوجود ليس يفتقر الى الموجد والا فيلزم وجود القديم بل وجود مخصص هو بصفة الامكان يفتقر الى الموجد ثم الموجد الممكن من حيث هو عام لا يتحقق له وجود بل وجود

١٦ ف كن - ٢٧ ب اناره - ٢٨ ف لان هذا ا حاشية لا هذا فلم يكن هذا ذاك ولا ذاك هذا - ٢٩ ب - ٣٠ ف الالفاظ - ٣١ ب

٢٠٤ - ١١ ف ذات - ١٢ ب ز من حيث هو وجود - ١٣ ف

ممكّن هو بصفة كذا أو كذا ويتحقّق له وجود فيثبت أن المميّن
 المشار إليه هو المفقّر إلى الموجد لكن لا يتحقّق له وجود إلا
 ويريد الموجد وليس يريد الموجد إلا ويعلم قبل إيجاده فيتخصّص
 وجوده وجوداً عرضاً جوهرًا في علم الموجد فالمعلوم يتخصّص مراداً
 والمراد يتخصّص وجوداً هو بعينه جوهر إلا أنه في ذاته يكون ٢٠٥
 شيئاً فيخصّصه الوجود بعد الشيء حتى تتخصّص الشيئية الخارجة
 جوهرًا وتتخصّص الجوهرية العامة الخارجة بهذا الجوهر أيضاً فإن
 الوجود أعم صفات الموجودات وإيجاد الأعم لا يوجب وجود
 الأخص فلو كان البياض مثلاً منتسباً إلى الموجد من حيث وجوده
 فقط لكان يكون موجوداً لا بياضاً بل لو عكس الأمر وقلب الحال
 فقبل أوجده سواداً أو بياضاً وانتسبت البياضية إلى الموجد فقط
 ولكن من ضرورة وجود الأخص وجود الأعم كان أمثل من حيث
 العقل ولذلك نقول أن البياض يضاد السواد ببياضيته فإذا انتفى
 السوادية انتفى الوجود إذ ليس من قضية العقل انتفاء السوادية
 وبقا الوجود وعند القوم أن المعدوم عادم لوجوده كما أن الوجود
 واجد لوجوده فيلزم على ذلك أن لا يوجد بياض ولا يعدم سواد ولا
 يتحقّق جوهر ولا يتخصّص عرض

والمعجب كل المعجب من مشيئتي الأحوال أنهم جعلوا الأنواع مثل ٢٠٦

١٨ - ف - ٥٠٠٠ ب لكي - ٦٠٠٦ ب ف - ٧ ب - ١٨

اشية وجوداً عرضاً

٢٠٥ ١ ف أو ٢ ب - ٣ ب هو وجود - ٤ - السوادية

٥ - ف انتفاء - ٦ الموجد - ٧ ب معدوم - ٨ الموجد -

١١ ب موجد - ١٠ بياض في ف راجع ٣٥٠ في الملش

الجوهرية والجسمية والعرضية واللونية اشياء ثابتة في العدم لان العلم قد تعلق بها والمعلوم يجب ان يكون شياء حتى يتوكل عليه العلم ثم هي باعيانها اعني الجوهرية والعرضية واللونية والسوادية احوال في الوجود ليست معلومة على حيلها ولا موجودة بانفرادها فيا له من معلوم في العدم يتوكل عليه العلم وغير معلوم في الوجود ولو انهم اهتمدوا الى مناهج العقول في تصورها الاشياء باجناسها وانواعها اعلموا ان تصورات العقول ماهيات الاشياء باجناسها وانواعها لا تستدعي كونها موجودة محققة او كونها اشياء ثابتة خارجة عن العقول او ما لها بحسب ذواتها واجناسها وانواعها في الذهن من المقومات الذاتية التي تتحقق ذواتها بها لا تتوقف على فعل الفاعل حتى يمكن ان تعرف هي والوجود لا يخطر بالبال فان اسباب الوجود غير واسباب الماهية غير ولعلموا ان ادراكات الحواس ذوات الاشياء باعيانها واعلامها تستدعي كونها موجودة محققة واشياء ٢٠٧ ثابتة خارجة عن الحواس وما لها بحسب ذواتها من كونها اعياناً واعلاماً في الحس من المخصصات العرضية التي تحقق ذواتها المعينة بها هي التي تتوقف على فعل الفاعل حتى لا يمكن ان توجد هي عرية عن تلك المخصصات فان اسباب الماهية غير واسباب الوجود غير ولما سمعت المعتزلة من الفلاسفة فرقا بين القسمين ظنوا

٢٠٦ - (١) ب ينبغي (٢) ب - ز الاوالة (٣) ب معدوم (٤) ب على (٥...٥) ب - (٦) ب و (٧) ب اجناسا وانزاعا (٨) ب ز المعلومات (٩) ب الوجود (١٠) ب ارادات بحرف (١١) ب واعيانا - (١٢) ب ز ذواتها

٢٠٧ - (١...١) ب - (٢) ا الذهن (٣) ب على بحرف (٤) ب اثبات

ان المتصورات في الازهان هي اشياء ثابتة في الاعيان فقضوا بان
المعدوم شيء وظنوا بان وجود الاجناس والانواع في الازهان هي
احوال ثابتة في الاعيان فقضوا بان المعدوم شيء وان الحال ثابت
سواء سمعاً وساء اجابة ولولا اني التزمت على نفسي في هذا الكتاب
ان ابين مصادر المذاهب ومواردها واشترك منها اقدام العقول في
مسائل الاصول والا لما اهمني كشف الاسرار وهتك الاستار

واما اصحاب الهرجولي فافتقت فيها على طريقين فرقتين احدهما
اثبات هيولي للعالم مجردة عن الصور وعدوها من المبادي الاول وهي
ثالثها اورابها فقالوا المبادي هي العقل والنفس والهيولي وقالوا ٢٠٨
١٠ المبادي هو الباري سبحانه والعقل والنفس والهيولي وهي كانت
مجردة عن الصور كلها فحدثت الصورة الاولى وهي الابداد الثلاثة
فصارت جسماً مركباً ذا طول وعرض وعمق ولم يكن لها قبل الصورة
الا استعداد لمجرد القبول فاذا حدثت الصورة صارت بالفعل
موجودة وهي الهيولي الثانية ثم اذا لحقها الكيفيات الاربعة التي
١٠ هي الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان صارت
الاركان التي هي النار والماء والهواء والارض وهي الهيولي الثالثة
ثم تتكون منها المركبات التي تلحقها الاعراض وهي الكون
والفساد ويكون بعضها هيولي بمض

الطريق الثاني هو انهم اثبتوا الهيولي غير مجردة عن الصورة قالوا

(٥) ب - ٦ - ب - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ (نيكلون)

الاصل اشياء سما قاسحة

٢٠٨ - ١ - ب المجرد ليقول ٢ - ب الاربع - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠

وهذا الترتيب الذي ذكرناه مقدر في العقل والوهم خاصة دون الوجود وليس في الوجود جوهر مطلق قابل للابعاد ثم يلحقه الابعاد ولا جسم عر عن الكيفيات ثم عرضت له الكيفيات وانما هو ٢٠٩ عندما نظرت في ما هو اقدم بالطبع وابسط في الوهم والعقل

- قال اصحاب الهولي المجردة اما اثبات الهولي لكل جسم فار .
مقول محقق بالبرهان وذلك ان كل جسم قابل للاتصال والانفصال والتصور والتشكل بالصورة والاشكال ومعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال فان القابل يبقى بطريان احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال وبالعكس فظاهر ان هاهنا جوهر غير الصورة الجسمية يعرض له الاتصال والانفصال .
مما ثم قالوا ما من انفصال واتصال معين الا ويمكن زواله وما من شكل وصورة وحيز وجهة الا وهو عارض لذلك الجوهر فيمكن ان يتعزى عن جميع الصور كما يمكن ان يتعزى عن كل صورة بل يجب ان يكون مبدا الاجسام المركبة جوهر غير مركب فان كل مركب لو كان عن مركب لتسلسل الى غير النهاية فتركب القميص من الغزل والغزل من القطن والقطن من الاركان والاركان من المعاصر وهي الهولي القابلة للصور والكيفيات فاذا انحلت ٢١٠ التركيبات فهي البسيط واذا انحلت البسيط فهي الهولي المجردة

عن كل صورة القبة لكل صورة

١٩ - جوهر اوجود - ١٥ - زمنية

٣٠٩ - ١١ - الاشكال - ١٢ - صور - ٣ - - - - -

٥٥ - ١٥ - مركب - ٦ - - - - -

٢١٠ - ١٠ - - - - -

قال امعاب الهبولي مع الصورة اما اثبات الهبولي جوهرًا
معقولاً فليس للمقل واما جواز تعريها عن الصور او وجوب ذلك فهو
المختلف فيه وما اوردقوه من المقدمات تحكيمات فلم قلتم انه اذا
امكن تعريها عن اتصال وانفصال معين امكن تعريها عن كل اتصال
وانفصال لان الذي يتبدل ويتغير من الاتصال والانفصال عرض
من باب الحكم والاتصال الذي هو الابعاد الثلاثة جوهر هو صورة
جسمية فاهو عرض يجوز عليه التبدل وما هو جوهر لم يتبدل قط
وليس العرض من قبيل الجوهر حتى يحكم عليه بحكم الثاني وكذلك
كون الجسم في حيز مخصوص من قبيل الاعراض من باب الائن
١٠ وكونه متحيزا صورة جسمية هو من قبيل الجواهر فلم يجوز ان يقال
اذا جاز عليه تبدل المكان المخصوص جاز عليه ان لا يكون له حيز
ومكان هذا جواب الحكيم للحكيم

اما جواب المتكلم فيقول لم اذا جاز خلوا الجوهر عن عرض جاز ٢١١
خلوه عن كل عرض

١٥ قال لان الجوهر هو القايم بذاته المستغنى عن المحل فلو لم يجوز
خلوه عن الاعراض لبطل قيامه بذاته ولكان في وجوده محتاجاً الى
العرض كما كان العرض في وجوده محتاجاً الى الجوهر وحيتشد يلتبس
حد الجوهر بحد العرض ويختلط احدهما بالآخر وذلك خروج عن
المعقول

(٢) ب مختلف (٣) ب واما ما (٤) ب اوردقوه (٥) ب - (٦) ب يبدل
ويغير (٧) ب مكان (٨) ب جواز الحكم
٢١١ - (١) ب - (٢) ب خلوا (٣) ب حده -

فبقول التكليم الجوهر في قيامه بذاته يستغنى عن محل يحل فيه بحيث يوصف المحل به والعرض في احتياجه من حيث ذاته يحتاج الى محل يحل فيه بحيث يوصف المحل به لكن لا يجوز ان يخلو الجوهر عن كل الاعراض لا لانه يحتاج اليها في قيامه بذاته جوهرًا لكن في وجوده لا يتصور ان يكون خاليًا عن كون في مكان مخصوص^{١٠} وقال اصحاب^{١١} الصور لو قدرنا الهولي جوهرًا قائمًا بذاته عريًا عن الصور كلها حتى لا يكون له وضع وحيز وبعد واتصال ومقدار ٢١٢ يقبل^{١٢} الانقسام ثم قدرناه حصل فيه المقدار مثلاً فاما ان يصادفه المقدار دفعة او على تدريج فان صادفه دفعة^{١٣} حتى حصل ذا مقدار فيكون قد صادفه بحيث^{١٤} حتى انضاف اليه فيكون^{١٥} له حيث وحيز فيجب ان يكون^{١٦} ذا حيز او لا حتى يصادفه حيث هو فيكون ذا حيز وان صادفه على تدريج او انبساط فكل ما من شأنه ان ينسبط فله جهات وكل ما له جهة فهو^{١٧} ووضع وعلى الوجهين جميعاً لا يصادفه الاتصال والمقدار الا ان يكون له حيث وحيز ووضع وقد فرض غير متحيز وذا وضع فهو خلف^{١٨}

قال اصحاب^{١٩} الهولي كل حادث في زمان فيجب ان يسبقه امكان الوجود وذلك الامكان اما ان يكون في نفس المقدر واما ان يكون في شيء وبطل ان يكون في نفس المقدر فان المقدر لو قدر عدمه لم ينعدم^{٢٠} الامكان فيتعين^{٢١} انه في شيء ما خارج عن الذهن

(١) ب قيامه - (٢) ب ذا الهولي و - (٣) ب يغل

٢١٢ - (٤) ب دفعة - (٥) ب حيث - (٦) ب (٣٠٠) - (٧) ب جهات

- (٨) ب محرف يمكن يعدم - (٩) ب فيضي -

ولا يخلو^{٢٧} اما ان يكون موجوداً او معدوماً ومحال ان يكون
 معدوماً فان المعدوم قبل والمعدوم مع شيء واحد وليس الامكان
 قبل هو الامكان مع وان كان موجوداً^{٢٨} فاما ان يكون قائماً في
 موضوع واما ان يكون قائماً لا في موضوع فكل ما هو قائم لا في ٢١٣
 • موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به^{٢٩} مضافاً وامكان
 الوجود بما هو امكان امر مضاف لما هو امكان له فهو اذاً امر في
 موضوع عارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود والذي فيه قوة
 وجود الشيء والموضوع والمادة والهيولي قالوا والامكان قد يعبري
 عن الوجود لانه لو تحقق وجود كل ممكن لحصلت موجودات بغير^{٣٠}
 نهاية فالعالم قد سبقه امكان الوجود وقد سبقه الهيولي التي فيها
 الامكان والامكان لم يكن في الازل^{٣١} فالهيولي لم تكن في الازل^{٣٢}
 فتصور وجود العالم حيث تحقق الهيولي وتحقق الهيولي حيث تحقق
 الامكان والامكان والوجوب لا يجتمعان
 وهذا دليل افلاطون الاهي في مدونة العالم بصورته وهيولاه
 ١٠ قال وكما تصور وجود موجودات كلية في العقل تصور وجود
 موجودات كلية في الخارج عن العقل وهي حقائق مختلفة تختلف
 بالخواص كالعقول السبائية
 وقال اصحاب الصغر هذا البرهان صحيح في الموجودات الزمانية ٢١٤

٢٧ ب وذلك الشيء - ٢٨ ب ز واما ان يكون - ٢٩ ب الامكان - ٣٠ ب

موجود

٢١٣ - ٣١ ب - ٣٢ ب بلا - ٣٣ ب الاول مجزئ و - ٣٤ ب

الوجود

لكن كما لا يتحقق امكان الا في مادة لا تصور مادة الا متصورة بصورة فانها ان كانت عرية عن الصور كلها كان لا يتحقق نحوها قصد الفاعل حتى يفيض عليها الصور اذ لا حيث لها ولا وضع ولا اين وكما ان الامكان ليس شيئاً متقوماً الا بالهولي والهولي ليس شيئاً متقوماً الا بالصورة فيقوم الهولي بالصورة وتقوم الصورة بواهب الصورة وليس تنفك احدهما عن الثانية بحال اصلاً

برهان آخر لو قدرنا الهولي موجودة متقومة فاما ان يقال هي واحدة او كثيرة فان كانت واحدة ثم صارت اثنين فبانضمام آخر اليه ام بتكثير ذلك الواحد في نفسه من غير انضمام من خارج فان قدر الاول فهما جوهران انضم احدهما الى الثاني ويكون الهولي^{١٥} اثنين وما تحقق فيه الاثنية قبل القسمة اما بالانفصال اذا كانا متصلين واما بالعدد اذا كانا مقدارين وكل ذلك صورة وان تكثر الواحد في نفسه من غير انضمام من خارج كان حين كان واحداً لم يقبل القسمة ثم صار قابلاً للقسمة فتكون له صورة الوحدة تارة وصورة التكثير تارة فيكون ذا صورتين ويلزم ان يكون بين^{١٥} الحالتين مادة مشتركة بما يقبل الوحدة تارة والكثرة اخرى فيكون للمادة مادة ويتسلل وكذلك لو فرضنا اثنين جوهرين ثم خلطنا صورة الاثنية فصارا شيئاً واحداً فلا يخلو اما ان يتحدوا وكل واحد منهما موجود او احدهما موجود الاخر معدوم او كلاهما معدومان وحصل ثالث بالاجداد فان كان فهما اذا اثنان لا واحد وان^{٢٠}

٢١٤ - (١) ب انضمام - (٢) ب مله - (٣) ب بتكثير - (٤) ب -

٢١٥ - (١) - الكثرة - (٢) - راضياً - (٣) ب - -

اتحاداً واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود
وان عدماً بالانجاء حصل ثالث فهما غير متحدين بل لا بد من
معدومين ويلزم ايضاً في خلع صورة الاثنية مادة مشتركة كما لزم
في لباس صورتها مادة مشتركة فيتحقق بهذه البراهين ان الهوليوط
• لا تعري عن الصورة بل قوامها بالفعل يكون بالصورة وقوام الصورة
من حيث ذاتها لا يكون بها بل بواهب الصورة فكانت الهوليوط
حافطة لها قبولاً وكانت الصورة مقومة لها وجوداً فالصورة لا ٢١٦
تحدث الا في الهوليوط والهوليوط لا تعري عن الصورة وكل واحد منهما
جوهر لان الجسم مركب منهما والجسم جوهر والبسيطان جوهران
١٠ والتمييز بينهما بالفعل غير متصور والفصل بينهما فصل بالعقل وفي
المسئلة بقايا من المباحثات بين الفريقين وذلك حظ الحكمة الفلسفية
لا حظ الخفايق الكلامية وقد عرفت من هذه المباحثة ان مذهب
المعتزلة في المعدوم شيء هو بعينه مذهب بعض الفلاسفة في ان
الهوليوط موجودة قبل وجود الصورة والله الموفق

القاعدة الثامنة

في اثبات العلم بأعظم الصفات على

- قد شرع المتكلمون في اثبات العلم بأحكام الصفات قبل
الشروع في اثبات العلم بالصفات لأن الأحكام إلى الإذهان أسبق
والمخالفون من المعتزلة في اثبات الصفات يوافقون في أحكام الصفات •
٢١٧ و سلخوا طريقاً آخر للاستدلال والثاني ضرورة
والبديهة ثم منهم من يرى الابتداء بآيات كونه قادراً أولى ومنهم من
يثبت كونه عالماً أولاً ثم يثبت كونه قادراً مريداً ومنهم من يثبت
بالارادة ثم يثبت كونه قادراً عالماً
- فالاصحاب انظر في اثبات كونه قادراً أولاً لأن الدليل قد قام^{١٠}
على أن الصنع الجازئ ثبوته والجازئ عدمه إذا وجد احتاج إلى صانع
يرجح جانب الوجود فيجب أن يكون الصانع قادراً لأن من الأحياء
من يتعذر عليه الفعل ومنهم من يتيسر له برناً جملة صفات الحي روماً
للمشور على المعنى الذي لا جله ارتفع التعذر وتحقق التأني والتيسر

(٢) ب الأعلى - (٣) ب -

٢١٧ - (١٠٠٠) ب - (٢) ب فبراً - (٣) ب أن مع -

فلم نجدُ صفةَ القدرةِ او كونه قادراً فكان الذي صحح الفعل من
الحي كونه قادراً هو علة لصحة الفعل والعلة لا تختلف حكمها شاهداً
وغائباً وكذلك صادقاً احكاماً واتقاناً في الافعال وسيراً ما لاجله
يصح الاحكام والاتقان من الفاعل فلم نجد الا كونه عالماً وكذلك
• رأينا الاختصاص ببعض الجائزات دون البعض مع تساوي الكل في
الجواز وسيرنا ما لاجله يصح الاختصاص فلم نجد الا كونه مريداً ثم ٢١٨
لم يتصور وجود هذه الصفات الا وان يكون الموصوف بها حياً
لان الجهاد لا يتصور منه ان يكون قادراً او عالماً فقلنا القادر حي
وايضاً فانا لو لم نصفه بهذه الصفات لزمنا وصفه باضدادها من العجز
والجهل والموت وتلك نقايص مانعة من صحة الفعل المحكم ويتمالئ
الصانع عن كل نقص

وخصومهم من العطف على هذه الطريقة اسوة منها ما هو على
الاشعرية سؤالاً الان ومنها على المعتزلة اخران ومنها سؤال على جميع
المتكلمين

١٥ اما السؤال الاول فقالوا انتم اذا نفيتم الحال وقلتم الاشياء في
حقيقتها تتمايز بذواتها ووجودها فكيف يستمر لكم الجمع بين الشاهد
والغائب الثاني انكم ما اثبتتم في الشاهد فاعلاً موجداً على الحقيقة
وان اثبتتم فاعلاً مكتسباً فكيف يستمر لكم الجمع بين ما لم يتصور
منه اليجاد وبين ما لم يتصور منه الاكتساب
اجاب الاصحاب عن السؤال الاول باننا وان نفينا الحال صفة ثابتة

٢١٩ لعين مشار اليها لم ننف' الوجوه والاعتبارات العقلية جميعاً بين
الشاهد والغائب بالعلة والمعلول والدليل والمدلول وغير ذلك فان العقل
اذا وقف على المعنى الذي لاجله صح الفعل من الفاعل في الشاهد
حكم على كل فاعل كذلك

واما الثاني فانا وان لم نثبت ايجاداً او ابداعاً في 'الشاهد الا انا
نحس في انفسنا تيسراً وتأتياً وتمكناً من الفعل وبذلك الوجه امتازت
حركة المرتعش عن حركة المختار وهذا امر ضروري ثم وجه تأثير
القدرة في المقدور هو ايجاد ام اكتساب نظر ثمان ونحن بهذا الوجه
جمعنا لا بذلك الوجه الذي فرقتم

اما السؤال على 'الغرفة قالوا من اثبت الحال منكم لم يثبت للفعل
اثراً من الفاعل الا حالاً لا توصف بالوجود والعدم والقادرية ايضاً
عندكم حال فكيف اوجدت حالة حادثة

والثاني انكم اثبتم تأثيراً بقدرة الحادثة في الایجاد وما اثبتم
٢٢٠ للقدرة في الغائب الا حالاً فا انكرتم ان المصحح للايجاد هو كونه
قدرة لا كونه قادراً فما حصل في الشاهد لم يوجد في الغائب وما ثبت
في الغائب لم يثبت في الشاهد ثم اثبتم تأثيراً في ايجاد حركات دون
الالوان والاجسام فان جمعت بين الشاهد والغائب بمجرد الحدوث
فقولوا ان القدرة الحادثة تصلح للايجاد كل موجود وان تقاصرت

(٣) ب بنير

٢١٩ - (١) ب تنفت - (٢) ب من - (٣) ب غنده - (٤) ب -

- (٥) ب بالايجاد

٢٢٠ - (١) ب - (٢) ب ذو - (٣) ب فلو -

فقول اذا احاط المرء علماً ببدايع الصنع وعجائب الخلق من
سير المتحركات على نظام وترتيب وثبات الساكنات على قوام
وتسديد وحصول الكائنات بين المتحركات والساكنات فن جاد
ونبات ومن حيوان ومن انسان وبكل باحكام واتقان عرف يقيناً ان
٢٢٢ الصانع عالم حكيم قادر مريد ومن استراب عن ذلك كان عن العقل
خارجاً وفي تيه الجبل والجا ولسنا نحتاج في ذلك الى اثبات فعل في
الشاهد ثم طرد ذلك في الغايب بل الغايب شاهد والعقل رايد
والبصر ناقد ومن حاول الاستدلال في مناهج الضروريات عمي من
حيث يبصر وجهل من حيث يستبصر

واجاب امام الحرمين عن سؤال الاستقرا بان قال نحن لم نستقر
الحال في الشاهد ولا نحكم على الغايب بحكم الشاهد لكننا نقول قام
الدليل على حدوث العالم واحتياجه من حيث امكانه الى مرجح لحد
طرفي الامكان والمرجح اما ان يرجح بذاته ولذاته او بذاته على
صفة او بصفة وراء الذات واستحال الترجيح والتخصيص بالوجود
بالذات من حيث هو ذات لان الموجب بالذات لا يخصص مثلاً عن
٢٢٣ مثل فان نسبة الذات الى هذا المثل كنسبته الى المثل الثاني فيجب
ان يكون بصفة وراء الذات او بذات على صفة وقد ورد التنزيل
والشرع بتسمية تلك الصفة التي يتأق بها التخصيص ارادة ثم الارادة

(٩) حاشية في المتن بنا

٢٢٢ - (٩) ب فيه - (٢٠٠٢) ب طرده - (٣) ب جية - (١٤) ب -

- (٥) ب ذات

تخصيص ولا توقع فالصفة التي يتأق بها الايقاع والايحاد هي القدرة والفعل اذا اشتمل على اتقان واحكام وجب بالضرورة كون الصانع عالماً والارادة ايضاً لا تتعلق بشي. الا بعد ان يكون المريد عالماً وهذه الصفات تستدعي في ثبوتها الحيوية فوجب ان يكون الصانع حياً وقد نازعوه في تماثل الاشكال وتماثبه الامثال وذلك عناد وجدال لكن الخصم يقول نسبة الصنع عندنا الى الذات كنسبته الى الارادة والقدرة عندكم فان الارادة عندكم واحدة وهي في ذاتها صفة صالحة يتأق بها التخصيص مطلقاً ونسبتها الى هذا المثل كنسبتها الى مثل آخر وكذلك القدرة ولانها لا يتعلقان بالمرادات والمقدورات ١٠ قبل الايجاد فما الموجب لتخصيص حال الوجود بالايقاع ونسبة الارادة والقدرة الى هذه الحال كنسبتها الى حال اخرى فجوابكم عن تعلق الصفات بالمتعلقات ايجاداً هو جوابنا عن نسبة الذات الى الموجبات ايجاباً والسؤال مشكل وقد اشرنا الى حل الاشكال في حدث العالم وربما يقول الخصم الستم رددتم معنى كونه حكيماً الى ٢٢٤ ١٠ كونه مريداً او فاعلاً على مقتضى العلم ورد الكمي كونه مريداً الى كونه قادراً عالماً ورد ابو الحسين البصري جملة الصفات الى كونه قادراً عالماً على رأيي والى كونه قادراً على رأيي والى كونه عالماً على رأيي فنحن رددنا جملة الصفات الى كونه ذاتاً واجبة الوجود على جلال وكمال تصدر منه الموجودات على احسن نظام واتقن احكام ثم يشتق له اسم من نحو اثاره لذاته او اسم لذاته او اسم من حيث

٢٢٣ - ١١ ب بالصفة - ٢٣ ب هذا

٢٢٤ - ١١ ب الاسم - ٢٠ ٢ ب -

تقدسه عن سمات مخلوقاته ويسمى الاول اسماً اضافية كالعلة والمبدأ والصانع ويسمى الثاني اسماً سلبية كالواحد والعقل والماقبل والواجب واشتعي ان تجري في هذه الاسامي مباحثة عقلية للانصاف والانتصاف

- فأقول العلة والمبدأ عندكم يقال على كل ما استمر له وجود في ذاته ثم حصل منه وجود شيء آخر ويقوم به وقد يكون الشيء علة للشيء بالذات وقد يكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة وواجب الوجود لذاته تام الوجود في ذاته وحصل منه ٢٢٥ العقل الاول اهو علة له بالذات ام بالعرض فان كان علة له بالذات لا بالعرض فهو مبدأ له بالقصد الاول لا بالقصد الثاني ولم يكن واجب الوجود غنياً مطلقاً بل فقيراً محتاجاً الى كسب ولم يكن كاملاً مطلقاً بذاته لولا مملو له بل كاملاً بغيره ناقصاً باعتبار ذاته كيف وهم يأبون ان يكون المعلول الاول وسائر الموجودات الا من لوازم تعقله بذاته فلا يكون توجيه واجب الوجود الازلي الا الى ذاته على سبيل الاستغناء المطلق عن الكل ووجوه سائر الموجودات اليه على ١٥ سبيل احتياج الكل اليه وان قالوا هو علة بالعرض لا بالذات مبدأ بالقصد الثاني لا بالقصد الاول قلنا فالم تكن العلة علة لشيء بالذات لا تكون علة لشيء آخر بالعرض وما لم يكن مبدأ شيء بالقصد الاول لا يكون مبدأ شيء بالقصد الثاني فيلزم ما لزم في الاول

١٣ ب... ات - ١٤ ب - ١٥ ب بالانصاف - ١٦ ب اشتر
٢٢٥ - ١١ ب لا - ١٢ ب - ١٣ ب وجه - ١٤ ب وجود
- ١٥ ب عه - ١٦ ب - ا حاشية -

فيبطل اطلاق لفظ العلة والمبدأ عليه

وقبول ايضاً كونه مبداً وعلة لم يدخل في مفهوم كونه واجباً بذاته فان مفهوم انه علة ارضافي ومفهوم انه واجب بذاته امر سلبى وقد تمايز الامران والمفهومان ويدل كل واحد منهما على غير ما دل عليه الثاني فمن اين يصح لكم رد المعاني الى امر واحد وهو الذات ٢٢٦ فتمايز المفهومات والاعتبارات عندكم وتمايز الاحوال عند ابي هاشم وتمايز الصفات عند ابي الحسن على وتيرة واحدة وكلكم يشير الى مدلولات مختلفة الخواص والحقائق واعتذاركم ان كثرة اللوازم والسلوب والاضافات لا تقتضى كثرة في صفات الذات واستشهادكم ١٠ بالقرب والبعد لا يغنى عن هذا الالتزام فانه تلزمكم تمايز الوجوه والاعتبارات بين الاضافي والسلبى اذ من المعلوم كونه علة ومبداً للمعلول الاول امر او حال سلبى وليس يوجب المعلول من حيث انه انتفا عنه الكثرة وليس كونه مسلوب الكثرة عنه موجباً للمعلول ولا يلزم وجوده شي من حيث يسلب عنه شي ولا يسلب عنه شي ١٠ من حيث يلزم وجوده شي ويخالف ما نحن فيه حال القرب والبعد بالاضافة الى شي دون شي فان قرب الجوهر من جوهر قد يكون ٢٢٧ من باب الاضافة وقد يكون من باب الوضع وقد يكون من باب الالتماس لكن لفظ القرب والبعد يطلق على كل جوهرين تقارباً او

(٧) ب يوحد

٢٢٦ - (١) ب زليباي - (٢) ب الحسين - (٣) ب معرف يشعرون ؟

- (٤) ب واعتقادكم - (٥) ب الوسود - (٦) ب وجود - (٧) ب -

٢٢٧ - (١) ب مطلق -

تباعدا بمقدار ما والمقادير بينهما لا تنحصر في حدّ قليل فعند ذلك
تختلف بالنسب والاضافات وهي لا تنحصر فلو قلنا انها امران
زايدان على وجودها ادى ذلك الى اثبات اعراض لا تنتهي
لجوهرين متناهين لكن ما فيه القرب والبعد متناهين اعني الاين
والوضع والاضافة فهي امور زايدة على ذاتي الجوهرين فمرف ان
المثال الذي تمثلوا به لازم عليهم

على لما قول السّم اثبتت الاضافة معنى وعرضاً زايداً على الجوهر
فافيدونا فرقاً معقولاً بين اضافة الاب الى الابن وبين اضافة العلة الى
المملول فان الاضافة هو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء آخر
وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالأب ١٠
فان له وجوداً كالانسانية وكونه مصدرًا ومبدأ هو المعنى
الذي وجوده بالقياس الى المملول وليس له وجود غيره وكذلك كل
٢٢٨ علة ومملول سوى العلة الاولى فتمرض له هذا المعنى وهو هذا
المعنى بعينه ثم حكتم بان الابوة معنى هو عرض زايد فخلا
حكتم بان العلية معنى هو عرض زايد حتى يلزم ان يكون الانجاب ١٥
بالذات نوع ولادة

وكبراً ما دار في غايي وغايري ان الذي اعتقدوه النصارى من
الاب والابن هو بعينه ما قدره الفلاسفة من الموجب والموجب
والعلة والمملول تكاد السموات يتفطررن منه وتانشق الارض

(٢) ب - (٣) ب فان - (٤) ب ذات - (٥) ب مثلوا - (٦) ب عليه -
(٧) ب هي - (٨) ب ز علة و

٢٢٨ - (١) ب - (٢) ب - (٣) ب ز علية - (٤) ب قرب
- (٥) سورة ١٩، ٩٧

وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا أَنْ دَعَوْا الرَّحْمَنَ وَلَدًا وَمَا يَلْتَنِي الرَّحْمَنُ أَنْ
يَتَّخِذَ وَلَدًا ۖ هُوَ تَعَالَى لَمْ يُولَدْ وَلَمْ يُولَدْ ۖ وَإِنَّمَا
نَسَبُ الْكُلِّ إِلَيْهِ نَسَبُ الْعِبَادَةِ إِلَى الرَّبُّوبِيَّةِ ۖ إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنَ عَبْدًا ۖ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ۖ
وَمَبْدَعُهُ وَآلَهُ كُلُّ مَوْجُودٍ ۖ وَفَاطَرُهُ جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ
وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ ۖ

القاعدة التاسعة

في إثبات العلم بالصفات الازلية

٢٢٩ صارت المعتزلة الى ان الباري تعالى حي عالم قادر لذاته لا يعلم
وقدرة وحيوة واختلفوا في كونه سميعاً بصيراً مريداً متكلماً على
طرق مختلفة كما سنوردها مسایل افراداً ان شاء الله وأبو الهذيل العلاف •
انتهج منهاج الفلاسفة فقال الباري تعالى عالم يعلم هو نفسه ولكن لا
يقال نفسه علم كما قالت الفلاسفة عاقل وعقل ومعقول
ثم اختلفت المعتزلة في ان احكام الذات هل هي احوال الذات
ام وجوه واعتبارات فقال اكثرهم هي اسماء واحكام للذات وليست
احوالاً وصفات كما في الشاهد من الصفات الذاتية للجواهر والصفات ١٠
التابعة للحدوث

وقال ابو هاشم هي احوال ثابتة للذات واثبت حالة اخرى توجب

هذه الاحوال

وفات الصفات من الاسمية والسلف ان الباري تعالى عالم بطل
قادر بقدرته حي بحياة سميع بسمع بصير ببصر مريد بإرادة متكلم
بكلام باق ببقاء وهذه الصفات زائدة على ذاته سبحانه وهي صفات
موجودة ازلية ومعان قائمة بذاته

• وصفة الالهية هي ان تكون ذات ازلية موصوفة بتلك ٢٣٠
الصفات وزاد بعض السلف قديم بقدم بكرم جواد مجود الى
ان عدَّ عبدالله بن سعيد الكلالي خمسة عشر صفة على غير فرق بين
صفات الذات وصفات الافعال

فات الفلاس واجب الوجود بذاته لن يتصور الا واحداً من
كل وجه فلا صفة ولا حال ولا اعتبار ولا حيث ولا وجه لذات
واجب الوجود بحيث يكون احد الوجهين والاعتبارين غير الاخر
او يدل لفظ على شي هو غير الاخر بذاته ولا يجوز ان يكون نوع
واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له لعينه ولا يشاركه شي
ما صفة كانت او موصوفاً في وجوب الوجود والازلية ولا ينقسم هو
ولا يتكثر لا بالكم ولا بالمادي المقومة ولا باجزاء الحقيقة والحد
تعم له صفات سلبية مثل تقدسه عن الكثرة من كل وجه فيسمى
لذلك واحداً حقاً واحداً صمداً ومثل تنزهه عن المادة وتجرده عن
طبيعة الامكان والعدم ويسمى لذلك عقلاً وواجباً وله صفات ٢٣١
اضافية مثل كونه صائماً مبدعاً حكيماً قديراً أجوذاً كريماً وصفات

••••• اودوات

٢٣٠ - ١ موجودة - ٢ ب. ز. الازلية - ٣ ب لذاته - ٤

بلا - ٥ اعرف ثم ب -

مر كبة من سلب و اضافة مثل كونه مريداً اي هو مع عقليته
 ووجوبه بذاته مبدا لنظام الخير كله من غير كراهية لما يصدر عنه
 و جواداً اي هو بهذه الصفة و زيادة سلب اي لا ينحو اعراضاً لذاته
 واولاً اي هو مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجود الكل اليه
 وصفاته عندهم اما سلبية محضة و اما اضافة محضة و اما مؤلفة من
 سلب و اضافة و السلوب و الاضافات لا توجب كثرة في الذات
 و نعمه تلك ضراباً في انها كلام كل صاحب مذهب نهايته على
 سبيل المناظرة و المباحثة فتظهر مزلة الاقدام و مضلة الاوهام و يلوح
 الحق من وراء ستر رقيق على اوضح تحقيق و تدقيق

فان الصفات و نحن نعتبر الغائب بالشاهد يحوامع اربعة وهي ١٠
 العلة و الشرط و الدليل و الحد اما العلة فنقول قد ثبت كون العالم
 عالماً شاعداً معلل بالعلم و العلة العقلية مع معلولها يتلازمان و لا يجوز
 ٢٣٢ تقدير واحد منهما دون الآخر فلا جاز تقدير العالم عالماً دون العلم لجاز
 تقدير العلم من غير ان يتصف بمحله بكونه عالماً فاقضى الوصف
 الصفة كاقضاء الصفة الوصف فمن ثبت له هذه الصفات و جب وصفه ١٠
 بها كذلك اذا و جب وصفه بها و جب اثبات الصفة له ثم عضدوا
 كلامهم بالارادة و الكلام فانه لما ثبت له الارادة و الكلام كان مريداً
 متكلماً فلما ثبت كونه مريداً متكلماً و جب له الارادة و الكلام
 فان العلم ؟ رسلان + لا يختلفان في العلية و المولوية و ان كانا

٢٣١ - (١) ب و وجوده - (٢) ابراه - (٣) ا في الماش من غير كراهية
 ٢٣٢ - (٤) ب - (٥) تصحيح متن صار ب صار أن
 ٢٣٢ - (٦) ا و رسلان - (٧) ب عليه

يختلفان عندهم في القدم والحديث

- فإن المفترضة تعليل الاحكام بالعلل نوع احتياج الى العلل وذلك لا يتحقق الا اذا كان الحكم جائز الوجود وجائز العدم فيعمل الحكم بجوازه في الشاهد وكون الباري تعالى عالماً واجب وهو مقدس عن الاحتياج الى التعليل فلا يعمل الحكم لوجوبه في الفايب اليس كل حكم واجب في الشاهد غير معلل اصلاً مثل تحيز الجوهر وقبوله للعرض ومثل قيام العرض بالجواهر واحتياجه الى المحل الى غير ذلك ٢٣٣ وخرجوا عن هذه القاعدة كونه مريداً فانه لما لم يكن واجباً كان معللاً وهذا كله لان الواجب يستقل بوجوبه عن الافتقار الى العلة ١٠ وانما الجائز لما لم يستقل بنفسه اعني احد طرفي جوازه احتاج الى علة امّا اختيار مختار واما ايجاب علة فوجود العلم في العالم شاهداً لما كان جائزاً احتاج الى اختيار مختار بوجده وثبوت حكم العلة في الشاهد لما كان جائزاً احتاج الى علة توجبه وهي العلم اليس وجود القديم لما كان واجباً لم يعمل ووجود الحادث لما كان جائزاً علل ١١ فان الصفاتية يتم تنكرون علي من يعمل الاحكام الجائزة بالعلل الجائزة والاحكام الواجبة بالعلل الواجبة فلا الاحتياج والافتقار غير موجب للتعليل ولا الاستقلال ولا الاستغناء مانع من التعليل لانا لسنا نعني بالتعليل الابداع والابتداع حتى يستدعيه الجواز والاحتياج ويمنعه الوجوب والاستغناء لكننا نعني بالتعليل الاقتضا العقلي والتلازم ٢٠ الحقيقي بشرط ان يكون احدهما ملترماً والاخر ملترماً والوجوب

٢٣٣ - (١) تصحيح متن وب عل - (٢) ب - - (٣) ب ز لا -
(٤) سقط « مان » او مثله ؟ - (٥) ب الشاهد - (٦) ب ز بالتعليل

٢٣٤ والجواز لا اثر لهما في متع الاقتضا والتلازم فلا يتنوع عقلاً تحليل
 الواجب بالواجب وتحليل الجائز بالجائز وزادوا على ذلك تحقيقاً
 ففانوا نحن لا نمحكم على الاحكام من حيث انها احكام بانها
 جائزة فانها على مذهب مثبتى الاحوال صفات لا توصف بالوجود
 والعدم ولا ذات لها على الانفراد حتى يقال 'هي جائزة او واجبة'
 وعلى مذهب النفاة عبارات عن اختصاصات 'المعاني بالمحال بحيث
 يعبر عنها بالاسامي وهي على المذهبين لا يطلق عليها الجواز والوجوب
 من حيث هي احكام بل الوجوب اليها اقرب فانها بالنسبة الى عللها
 واجبة سواء قدرت قديمة او حادثة فكون العالم عالماً بعد قيام العلم
 بالمحل ليس بجائز بل 'واجب لانه' من حيث هو حكم العلم لا ذات'
 له فلا يتطرق اليه الجواز والامكان ومن حيث هو ذو العلم يتطرق
 الى ذي العلم الجواز اذ يجوز ان يكون ذا علم ويجوز ان لا يكون
 والجواز من هذا الوجه لا يعنى 'بته' بل ينسب الى الفاعل حتى
 يخصص باحد طرفي الجواز فهو اذاً من حيث انه جائز لا يملل بعلته
 ٢٣٥ ولو وجب تحليل كل جائز بعلته وتلك العلة ايضاً تُحلل بعلته فيؤدى'
 الى ما لا نهاية له ولست اقول لا ينسب الى فاعل وان 'نسبة الجائز
 في ان يوجد الى فاعل ليس كنسبة العلية في ان توجب' الى علم
 فليفرق الفارق بين تحليل الاحكام بالعلل وبين تعلق المقدور بالقدره'

٢٣٤ - (١) ب قول - (٢) ب اختصار - (٣) ب واصلاً به -
 (٤) جائزاً - (٥) ب ولا يوجب
 ٢٣٥ - (١) ب ز اخرى - (٢) ب ز ذلك - (٣) ب و - (٤) ب
 تتوقف - (٥) ب والمقدور

فان بينهما يوماً عظيماً وامداً بعيداً فلا يجوز ان يقتبس حكم احدهما من الاخر^١ ولا ان يطرد حكم^٢ احدهما في الثاني^٣ الا ان يمنع مانع اصل التعليل ورفع العلة والمعلول ولا نقول بهما في الشاهد والغائب وذلك كلام اخر ومن نفا الحال وكونها صفة ثابتة في الاعيان لم يصح اثبات العلة والمعلول على اصله تحقيقاً فانه لم يبق الا عبارة اعياناً محضة او وجه اعتبار عقلي فلا معنى لكون العالم عالماً على اصله الا انه شيء ما له علم وليس العلم يوجب حكماً زائداً على نفسه فيقال^٤ اي شيء يعني بكونه فاعله اهي مقتضية شيئاً ام غير مقتضية وان اقتضت اهي تقتضي نفسها ام غيرها فان اقتضت نفسها فذلك سفسطة وان اقتضت غيرها أفهو^٥ موجود او^٦ حال او جهة^٧ لا توصف بالوجود والعدم والكلام على الامرين ظاهر فقد تكلمنا على ذلك في مسألة ٢٣٦ الحال بما فيه منقح ونقول هاهنا ان سلم مسلم كون العلم علة العالمية في الشاهد والزم^٨ الطرد والعكس حتى اذا ثبت العلم وجب كون المحل عالماً واذا ثبت كون المحل عالماً لزم وجود العلم

١٠ اجاب بان الطرد والعكس شاهداً وغايتهما يلزم بعد تنازل الحكمين من كل وجه لا من وجه دون وجه والخصم ليس يسلم تنازل الحكمين اعني عالمية الباري تعالى وعالية العبد بل لا تنازل بينهما الا في اسم مجرد وذلك ان الملحين انما يتماثلان اذا تعلقا بعلوم واحد والمليبان

١٦ ب من الثاني (٧...٢) ب - (٨) ب ز الا حكم احدهما من الاخر ان يمنع -
 (٩) ب ز له - (١٠) ب ايش - (١١) ب افهر أمر - (١٢) ب ام -
 (١٣) صفة

٢٣٦ - (١) ب الزم - (٢) ب العالم - (٣) ب والمالان -

كذلك ومن المعلوم الذي لا مزية فيه ان عالمية الغائب وعالمية
الشاهد لا يتأثران من كل وجه بل هما مختلفان من كل وجه فكيف
يلزم الطرد والعكس واللاحاق والجمع اليس لو اُلزم طرد حكم للعالمية
في الغائب من تعلقها بمعلومات لا تنتهي وحكم القادرية في الغائب
من صلاحية الانجاء والتعلق بالمقدورات التي لا تنتهي الى غاية حتى •
يحكم على "ما في" الشاهد بذلك لم يلزم فلذلك احتياج العالمية في
٢٣٧ الشاهد الى علة لا يستدعي طرده في الغائب فاذا لا تعويل على الجمع
بين الشاهد والغائب بطريق العلة والمعلول بل ان قام دليل في الغائب
على انه عالم بعلم قادر بقدرة فذلك الدليل 'مستقل بنفسه غير محتاج
الى ملاحظة جانب الشاهد

ومن الجمع بين الشاهد والغائب شرط والشرط فان الصفات الستم
واقفتمونا على ان الشرط وجب طرده شاهداً وغائباً فان كون العالم
عالمًا لما كان مشروطاً بكونه حياً في الشاهد وجب طرده في الغائب
حتى اذا ثبت كونه حياً بهذا الطريق كذلك في العلم وانتم ما فرقتم
في الشرط بين الجائز والواجب^١ لذلك يلزمكم في العلم ان لا تفرقوا •
في العلة بين الجائز والواجب^٢ وهذا لازم على المعتزلة غير ان لهم
ولغيرهم طريقاً اخر في اثبات كونه تعالى حياً بدون الشرط فان
الحياة بمجرد ما لم تكن شرطاً في الشاهد ما لم ينضم اليها شرط اخر
فان البنية على اصلهم شرط في الشاهد ثم لم يجب طرده في الغائب

(٢) ب مر - (٥٠٠) ب -

٢٣٧ - (١) ب - (٢) ب الجوامع - (٣) ب طرد ذلك - (٤) ب ز

١: - (٥) ب تقول في العلة - (٦٠٠) ب -

وانتفا الاضداد شرط حتى يتحقق العلم ويجوز ان يكون المعنى
 الواحد شرطاً للمانع كثيرة^٢ ويجوز ان تكون شروط كثيرة لمعنى ٢٣٨
 واحد وبهذا يتحقق التمايز بين الشرط والعلة فلا يلزم الشرط على
 القوم ولكن يلزم على كل من قال بالعلة والمعلول والشرط والمشروط
 * سؤال التقدم والتأخر بالذات وان كانا متلازمين في الوجود فان العلة
 انما صارت مقتضية للحكم لاستحقاقها^٣ التقدم عليه بذاته والمعلول
 انما صار مقتضياً للعلة لاستحقاقه التأخر عنها بذاته وبهذا امكنك
 ان تقول انما صار العالم عالماً لقيام العلم به ولا يمكنك ان تقول انما
 قام العلم به لكونه عالماً ولو كان حكمهما في الذات حكماً واحداً
 ١٠ لم يثبت هذا الفرق ويمثل هذا تفرق بين القدرة الحادثة والمقدور
 فان الاستطاعة وان كانت مع الفعل وجوداً الا انها قبل الفعل
 ذاتاً واستحقاق وجود ولهذا امكنك ان تقول حصل الفعل
 بالاستطاعة ولا يمكنك ان تقول حصلت الاستطاعة بالفعل وهذا
 قولنا في الشرط والمشروط فان المحل يجب ان يكون حياً أولاً حتى
 ١٥ يقوم العلم به والقدرة ولا يمكنك ان تقول العلم والقدرة أولاً
 حتى يكون حياً والا فيرتفع التميز بين الشرط والمشروط ٢٣٩
 ولا تظن انه هذا الفرق راجع الى مجرد اللفظ فان التفرقة
 المذكورة قضية عقلية وراء اللفظ ولا تظن ايضاً انه راجع الى
 تقديرنا الوهمي حيث يقدر استحقاق وجود لاحدهما دون الثاني

(٢) ب حية

٢٣٨ - (١) ب لاستجابة - (٢) أ جيباً - (٣) ز وجوداً - (٤) ب

هكذا - (٥) ب -

وافتيقار وجود احدهما بالثاني فان كل تقدير وهي اذا لم يكن معقولا
امكن تبديله بنيره من التقديرات وهذا لا يمكن تبديله بل هذه
قضية معقولة فيلزم على ذلك احد امرين اما ان يترك القول بالعلة
والمطلول والشرط والمشرط راساً ولا يطلق لفظ الانجاب والاقتضاء
على المعاني بل يقال معنى كون الشيء عالماً قيام العلم به ومعنى قيام
العلم به اتصاف محله به من غير فرق لكن يشتق له اسم من العلم
فيقال عالم كما يشتق له اسم من الفعل فيقال فاعل وهذا امر راجع
الى اللغة فعسب فلا اقتضاء ولا انجاب ولا علة ولا مطلول وهذا
اهون الامرين واما ان يقضى بسبق العلم على العالمية وان يكون
٢٤٠ الوجود بالعلم أولاً وأولى منه بالعالمية ثم يحكم بسبق الذات على
الصفات وان يكون الوجود بالذات أولاً وأولى منه بالصفات من
حيث ان الذات قائمة بذاتها والصفات قائمة بها حتى يكون الموصوف
من حيث الذات اسبق على الصفة والصفة من حيث الانجاب
والاقتضاء اسبق على الموصوف وهذا اشنع الامرين والاستخارة الى
الله سبحانه وتعالى وهو خير غير

ومن الجوامع بين الشاهد والضاب المذهب جري رسم المتكلمين
بذكر الحد والحقيقة في هذا الموضع وقد اختلفوا في ان الحد عين
المحدود أو غيره وانه والحقيقة شيء واحد ام شيان
قال قاه الاموال حد الشيء وحقيقته وذاته وعينه عبارات عن

٢٣٩ - (١٠٠٠) ب - (٢) ب علم ويلم - (٣) العلم - (٤) اول

٢٤٠ - (١) الاول - (٢) ب استخارة - (٣) ب يجبر - (٤) ب بالحد

(٥) للوجود - (٦) ب ام

معبّر واحد

وقال مئير لوموال ان الحد قول الحداد المبين عن الصفة التي
تشارك فيها احاد المحدود^٢ فان المحدود عندهم يتميز عن غيره
بخاصية شاملة لجميع^٣ احاد^٤ المحدود وتلك الخاصية حال ويعبر عن
° تلك الحال بلفظ شامل دال عليه جامع مانع يجمع^٥ ما له من الخاصية ٢٤١
ويمنع ما ليس له من خواص غيره ثم من الاشياء ما يحذف ومنها ما لا
يحذف على اصلهم واكثر حدود المتكلمين راجع الى تبديل لفظ بلفظ
اعرف منه وربما يكون مثله في الحفا والجلال وانما اهل المنطق يبالغون^٦
في ذكر شروط^٧ الحد^٨ ويحققون في استيفاء جوانبه لفظاً ومعنى غير
١٠ انهم اذا شرعوا في تحديد الاشياء وتحقيق ماهياتها ياتون بامد ما ياتي
به المتكلمون كمن يتقن علم العروض ولا طبع له في الشعر او
كمن يكون له طبع ولا مادة له من النحو والادب فيعود حسيراً^٩
ويصبح^{١٠} اسيراً ولعلمهم معذورون لان الظفر بالذاتيات المشتركة
والذاتيات الخاصة^{١١} عسير جداً

١٥ فنقول في تحديد الحد وشرائطه ان الحد ينقسم^{١٢} الى ثلاثة معان حد
لفظي هو شرح الاسم المحض كمن يقول حد الشيء هو الموجود
والحركة هي النقلة والعلم هو المعرفة وليس يفيد ذلك الا تبديل
لفظ بما هو اوضح منه^{١٣} عند السائل على شرط ان يكون مطابقاً له

(٢) ب زيد - (٣) ب يجمع - (٤) ا حاشية ب كذا امن انواع
٢٤١ - (٥) ب يد من - (٦) من الاشياء ما لم - (٧) ب ماسون النقط ليست
من الاصل - (٨) ب شرايط المحدود - (٩) ب هي حيرا - (١٠) ب او اصبح -
(١١) ب الخاصية - (١٢) ب صرف - (١٣) ب اللة - (١٤) ب -

طرذاً وعكساً

٢٤٢ ومسمى وهو تعريف الشيء بموارضه ولوازمه كمن يقول
حدُّ الجوهر القابل للعرض وحد الجسم هو المتناهي في الجهات القابل
للحركات وقد يفيد هذا القول نوع وقوف على الحقيقة من جهة
اللوازم وقد لا يفيد

• ومسمى هو تعريف الحقيقة الشيء وخاصيته التي بها هو ما هو
وإنما هو ما هو بذاتيات تسمى وغيره وبذاتيات تخصه والجمع والمنع
ان اريد بها هذان المعنيان فهو صحيح فيما يحسمه من الذاتيات العامة
والخاصة وهو الجنس والفصل وما يمنع غيره فيقع من لوازم الجمع
والطرذ والمكس يقع أيضاً من اللوازم

١٠ ومن شرايطه انه يجب ان يكون اعرف من الحدود ولا يكون
مثله ولا دونه في الحفا والجلال ان لا يعرف الشيء بما لا يعرف الا
به الى غير ذلك فيما ذكر فاذا ثبت ما ذكرناه من تحديد الحد بعد
التفصيل

١١ قال من حاول الجمع بين الغائب والشاهد بالحد والحقيقة حد
العالم في الشاهد انه ذو العلم والقادر ذو القدرة والمريد ذو الارادة
٢٤٣ فيجب طرد ذلك في الغائب والحقيقة لا تختلف شاهداً او غائباً قيل
له هذا تعريف الشيء بما هو دونه في الحفا والجلال فان الانسان ربما
يعرف كون زيد متحركاً ويشك في الحركة حتى يبرهن على ذلك

وكذلك في جميع الاوصاف فكيف اقتبست معرفة الاجلأ من
الاخفاء وايضاً فان ذا الشيء قد يكون على سبيل الوصف والصفة
وقد يكون على سبيل الفعل والمفعول وقد يكون على سبيل الملك
والمملوك اليس روي في التنزيل رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ ثم
العرش خلقه وملكه وليس صفة قائمة بذاته فا انكرتم ان يكون
معى كونه ذا العلم والقدرة

قال قد يقتبس اثبات العلم والقدرة من كونه عالماً وقادراً وقد
يقتبس من كون الشيء معلوماً ومقدوراً

فبقول المتعلق بالمعلوم علم والمتعلق بالمقدور قدرة فاذا قام الدليل
على كونه عالماً بالمعلوم فيجب ان يكون عالماً بالعلم

ويعتقد ان العلم احاطة بالمعلوم ويستحيل ان تكون الذات محيطاً
او متعلقاً فيجب ان يكون للذات صفة احاطة هي المحيطة المتعلقة
بالمعلومات

فان المفترضة معلوم الله بكونه عالماً لا بالعلم ولا بالذات ولا معنى ٧٤٤
١٥ لكون المعلوم معلوماً الا انه غير متعلق على العالم كما هو عليه فليس ثم
تعلق حي او وهمي حتى يحال به على العلم او على الذات وقولكم
العلم احاطة بالمعلوم تغيير عبارة وتبديل لفظ بلفظ والا فالعلم
والاحاطة والتيقن عبارات عن معبر واحد ومعنى كون الذات عالماً

٢٤٣ - (١) ب اجل - (٢) ب انفى - (٣) ب - (٤) ب - (٥) ب قد ورد - (٦) ١٥٠ ١٥٠ - (٧) ب كونه - (٨) ب ز الصفاتية - (٩) ب بلم - (١٠) ب الاحاطة
٢٤٤ - (١) ب ز العلم - (٢) ب الـ -

انه محيط وكذلك معنى كونه محيطاً انه عالم وانما وقستم في الزام لفظ
الاحاطة لظنكم ان الاحاطة لو تحققت للذات كانت تلك الاحاطة
كاحاطة جسم بجسم وذلك الاشتراك في اللفظ والا فعنى الاحاطة هو
العلم وهو يكل شيء عليم محيط وبكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير
فان الصفات العقل الصريح يفرق بين كون الشيء معلوماً وبين
كونه مقدوراً وكيف لا وكونه معلوماً اعم من كونه مقدوراً فان
المعلوم قد يكون قديماً وقد يكون حادثاً وواجباً وجائزاً ومستحيلاً
وكونه مقدوراً ينحصر في كونه ممكناً جائزاً ثم نسبة المعلوم الى الذات
٢٤٥ من حيث هي ذات واحدة كنسبة المقدور من حيث هي ذات

فغرل نسبة الذات اليها على قضية واحدة عندكم ام تختلف
النسبة فان كان نسبة الذات اليها على قضية واحدة فيلزم ان لا
يكون احدهما اعم والثاني اخص ويجب ان يكون كل معلوم مقدوراً
كما كان كل مقدور معلوماً لان اختلف وجه النسبة بالاعم والاخص
علم انه ما كان مضافاً الى الذات بل الى صفة وراء الذات وذلك مما
يخبر عنه التزويل بالعلم والقدرة
١٥

فان المفردة تختلف وجوه الاعتبار في شيء واحد ولا يوجب
ذلك تعدد الصفة كما يقال الجوهر متحيز وقايم بالنفس وقابل للمرض
ويقال للمرض لون وسواد وقايم بالمحل فيوصف الجوهر
والمرض بصفات هي صفات الانفس التي لا يعقل الجوهر والعرض

٣٠٠٣ ب -

٢٤٥ - (١٠٠٠) ب - (٢) ب عن (٣) ب واحاطة غير (٤) ب
بالمريض (٥) ب المرض (٦) ب لكون (٧) ب موال

دونهما ثم هذه الاوصاف لا تسمر بتعدد في الذات ولا بتعدد صفات
هي ذوات قائمة بالذات ولا بتعدد احوال ثابتة في الذات كذلك
نقول في كون الباري تعالى عالماً قادراً

- فات الصفات ليس في وصف الجوهر والمرض بهذه الاوصاف ٢٤٦
١٠ اكثر من اثبات حقيقة واحدة لها خاصية تتميز بها عن غيرها وهذه
العبارات دالة على تلك الخاصية وهي الجمعية في الجوهر والسوادية
في المرض مثلاً فاما تحيزه وقبوله للمرض فذلك تمرض لنسبة
الجوهر الى الحيز ونسبته الى المرض اما تقديراً او تحقيقاً وبمثل ذلك
نقول في حق الباري سبحانه انه موجود قديم قائم بنفسه غني احد
١١ صد غير متناهي الوجود والذات وكل هذه الاوصاف ترجع الى
حقيقة واحدة واما وصفه بكونه حياً عالماً قادراً انا هو راجع الى
حقائق مختلفة وخواص متباينة تختص كل صفة بخاصية وحقيقة لا
تعمدها ولكل واحدة فائدة خاصة تخصها ودليل خاص يدل عليها
ومتعلق خاص يختص بها والحقائق اذا اختلفت من هذه الوجوه فقد
١٥ اختلفت في ذواتها ولا يسد احدها مسد الاخر والعقل انما يميز هذه
المعاني بهذه الوجوه والا فاعراض متعددة اذا قامت بمحل واحد لم
يحكم العقل باختلافها وتعددتها الا باختلاف خواصها واثارها ٢٤٧
وفوايدها ودلايلها ومتعلقاتها ومن المستحيل في العقل اجتماع خواص
مختلفة في حقيقة واحدة فلو جاز اثبات ذات لها حكم العلم والقدرة
والارادة والحياة لجاز اثبات حقيقة واحدة لها حكم المرض والجوهر

٢٤٦ - (١) ب ومقتا - (٢) ا ذات - (٣) ب المرض - (٤) ب لا...

ولجاز اثبات علم له حكم القدرة ولجاز 'اثبات لون له حكم الكون
 ويلزم على ذلك اجتماع المتضادات' وذلك من اجل ما يتصور
 وما يوضع ذلك وهو اقوى ما ينسك به في اثبات الصفات قولنا
 الله عالم قادر وقول المعطل مثلاً ليس بعالم ولا قادر اثبات ونفى لا
 محالة فلا يخلو الامر فيه اما ان يرجع الاثبات والنفي الى الذات واما
 ان يرجع الى الصفات واما ان يرجع الى الاحوال ومستحيل رجوعهما
 الى الذات فانها معقولة دون الاتصاف بالعالية اذ ليس من ضرورة
 العلم كونه ذاتاً قائماً بالنفس مستغنياً من كل وجه ان يعلم كونه
 ٢٤٨ عالمًا ولذلك كان الدليل على كونه قائماً بالنفس غير الدليل على
 كونه عالمًا قادراً ولا من ضرورة نفي العالمية نفي الذات فان جماعة ١٠
 من المعطلة نفوا كونه عالمًا وقادراً مع اقرارهم وعلمهم بثبوت
 الذات ويستحيل رجوعهما الى الحال فانها لا تنفى على حيالها ولا
 تثبت وقد ابطنا القول بالخال فلم يبق الا القسم الاخير وهو الرجوع
 الى الصفات

فان المفترضة انتم اول من اثبت حقايق مختلفة وخواص متباينة ١٥
 لذات واحدة حيث قلتم الرب تعالى عالم بعلم واحد يتعلق بجميع
 المعلومات ومن المعلوم ان العلم بالسواد مثلاً ليس يماثل العلم بالبياض
 بل يخالفه لان المثليين عندكم لا يجتمعان وقد يجتمع العلمان المختلفان
 فعلمه سبحانه في حكم علوم مختلفة وكذلك القدرة الازلية تتعلق

٢٤٧ - (١) ب - - (٢) ب ز في حيفة واحدة - (٣) احاشية والحادوية

٢٤٨ - (١) ب الاخر - (٢) - - -

بمقدورات لا تتعلق القدرة الحادثة بها فهي في حكم قدر مختلفة وكذلك الارادة والسمع والبصر واطهر من ذلك كله الكلام فانه صفة واحدة ازيلية وهي في ذاتها امر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعد ومعلوم ان هذه حقايق مختلفة قد ثبتت لكلام واحد فان ٢٤٩

قامت هذه الحقايق ترجع الى الوجوه والاعتبارات فنحن نقول كذلك في ذات الباري سبحانه وان رددتم ذلك الى الاحوال فن مذهب ابي هاشم انها احوال وعلى كل وجه قدرتموه يلزمكم مثله في الذات والصفات وقولكم ان المعاني انما تتعرف بمددها من خواصها ومطلقها واثارها وادلتها صحيح في الشاهد غير مسلم في النايب بل ١٠

باجماع منا في مسايل وانفراد منكم في مسايل خالفنا هذه القاعدة فان القدم والوجوب بالذات والوحدة والقيام بالذات والبقا والديمومية وانه اول واخر وظاهر وباطن منزّه عن المكان مقدس عن الزمان حقايق مختلفة لو اعتبرناها شاهداً لكان لكل واحدة منها دليل خاص يدل عليه ومع ذلك لا يوجب تعدداً في الصفات ١٥

بالاتفاق وعندكم الامر والنهي في الشاهد يتباينان ويتضادان وما يدل على الامر غير ما يدل على النهي وكذلك الخبر والاستخبار يتمايزان من حيث الحقيقة والدليل والمتعلق فان متعلق الامر غير متعلق الخبر والخبر يتعلق بالقديم والامر لا يتعلق ٢٥٠

(٣) ب ومن الآ...

٢٤٩ - (١) ب والديمومية - (٢) ب - و... - (٣) ب ز ذلك -

(٤) ب يتباينان - (٥) ب دل - (٦) ب الخبر - (٧) ب التطف - (٨) ب

ز لان - (٩) ا في الفاش والحادث

٢٥٠ - (١) ا في الفاش الا بالحادث -

به واختلافهما من حيث التعلق اوجب اختلافهما في الشاهد ثم لم نستدل باختلافهما في الشاهد على اختلافهما في الغائب بل كلامه امر ونهي مع ان الامر يتعلق بالأمورات دون المنهيات والنهي يتعلق بالمنهيات دون المأمورات والخبر يتعلق بكل ما يتعلق به العلم معدوماً وموجوداً وواجباً وجائزاً ومستحيلاً

واما استدلالكم بطريق النفي والاثبات على اصل نفاة الاحوال غير مستقيم فان عندهم النفي والاثبات في كل شيء يرجعان الى امر مخصوص معين فلا يتصور اثبات ذات على الاطلاق الا في مجرد اللفظ او يرجع الى وجه واعتبار فقولنا عالم يرجع الى العلم بذات على وجه واعتبار وعند مثبتي الاحوال قولنا عالم يرجع الى اثبات ذات^{١٠} على حال كونه عالماً هذا كمن يعرف بكونه موجوداً ولا يعرف بكونه واحداً وغنياً وقديماً^{١١} النفي والاثبات في ذلك لا يرجع الى الصفات الزائدة على الذات وانما يرجع الى الاعتبار والوجود كذلك نقول في الصفات فبطل استدلالكم بالنفي والاثبات

٢٥٩ فان الصفات العلم من حيث هو علم حقيقة واحدة وليس^{١٢} خاصة واحدة وانما تختلف العلوم باعتبار متعلقاتها وتماثل بانحاء المتعلق وليس يخرج ذلك الاعتبار نفس العلم عن حقيقة العلمية حتى لو قدرنا تقديراً لمحال جواز بقاء العلم الحادث لتعلق العلم بالحادث بمعلومين ومعلومات والرفق ان العلم على كل حال يتبع العلوم عدماً ووجوداً فلا يكسب المعلوم صفة ولا يكتسب عنه صفة فالعلوم تختلف في الشاهد^{٢٠}

(٢) ب يترق

لاستحالة البقا وتقدير اختلاف المتعلقات والعلم القديم في حكم علوم مختلفة لا في حكم خواص متباينة وكذلك تقول في الكلام فان الامر والنهي والخبر والاستخبار شملتها حقيقة الكلام فاجتمعت في حقيقة واحدة واختلفت اعتبارات تلك الحقيقة بالنسبة الى المتعلقات وهذا غير مستبعد وانما المستحيل كل الاستحالة اثبات ذات واحدة لها خاصية العلم وخاصية القدرة والارادة الى غير ذلك من سائر الصفات حتى يلزم ان يقال يعلم من حيث يقدر ويقدر من حيث يعلم ويقدر بعالمية ويعلم بقادرية وتجتمع صفتان وخاصيتان لذات واحدة وذلك غير معقول واما صفات الذات التي ليست وراء الذات فانها راجعة الى النفي لا الى الاثبات فعنى كونه قديماً انه لا اول له ولا اخر ومعنى كونه واحداً انه لا شريك له ولا قسيم ومعنى ٢٥٢ كونه غنياً انه لا حاجة له ولا فقر ومعنى كونه واجباً بذاته ان وجوده غير مستفاد من غيره ومعنى كونه قائماً بنفسه انه غير محتاج الى مكان وزمان بل هو مستغن على الاطلاق عن الموجد والمكان ١٠ والمحل بخلاف قولنا انه عالم قادر فان العالم ذو العلم حقيقة والقادر ذو القدرة حقيقة والاحكام والاتقان دليل العلم واثره والوجود والحصول دليل القدرة واثرها فهما معنيان ممتولان بحقيقتيهما فلا يتحدان في ذات كما لا يتحدان بذاتهما حتى يكون حقيقة احدهما حقيقة الثاني وكذلك قاتم معاشر المعتزلة ان العالمية ليس بعينها معنى

(٢) ب ز مختلفة وحقايق — (٣) ب — (٤) ب فيخلق — (٥) ب ويقدر حكم

بقادرية — (٦) ب حقيقتان

٢٥٢ — (١) ب —

القادرية لجواز العلم باحدهما مع الجهل بالثاني
وقال أبو هاشم العالمية حال والقادرية حال ومفيدهما حال يوجب
الاحوال كلها فلا فرق في الحقيقة بين اصحاب الاحوال وبين
اصحاب الصفات الا ان الحال متناقض للصفات اذ الحال لا يوصف
بالوجود ولا بالعدم والصفات موجودة ثابتة قائمة بالذات ويلزمهم •
مذهب التصاري في قولهم واحد بالجوهرية ثلاثة بالاقنومية ولا
٢٥٣ يلزم ذلك التناقض مذهب الصفاتية

واما الاستدلال بالنفي والاثبات فصحيح واعتراضكم فاسد
فنقول قد قام الدليل على كون الصانع عالماً قادراً فلا يخلو الحال اما
ان يكون الاسمان عبارتين عن معبر واحد من غير تفاوت اصلاً •
فيلزمكم ان تفهم العالمية بفهم القادرية ويلزمكم ان تنفي العالمية
من نفي القادرية ويلزمكم ان يوجد العالم من حيث كونه عالماً
فحسب ولا يحتاج الى اثبات كونه قادراً • ان يدل على
العالمية كما يدل على القادرية ومن المعلوم الذي لا مرية فيه انه ليس
اطلاق لفظ العالم القادر كاطلاق لفظ الموجد الخالق فانا ندرك ببدايه •
عقولنا فروقاً ضرورية بين كونه عالماً قادراً وبين كونه موجداً
خالقاً فلو كان الاسمان مترادفين ترادف هذين الاسمين لكننا لا ندرك
بمقولنا هذه التفرقة ثم ليس يجوز ان يقال احد الوصفين وصف
اثبات والثاني وصف نفي فانهما في محل تصور الفهم متساويان وليس

(٢) ب - (٣) ب الحال - (٤) ب في الجوهر •
٢٥٣ - (٥) لمذهب - (٦) ب الاسمان - (٧) ب فيلزم - (٨) من فهم -
(٩) ب فيثبت - (١٠) ب ما - (١١) ب فرقاً ضرورياً

يجوز ان يقال احدهما وصف اضافة والثاني وصف حال وصفة اذ
الاضافة من لوازمها لذاتها بل هما حقيقتان تعرض لهما الاضافة الى
المتعلقات والاضافة معنى لا تعرض له الاضافة واذا بطلت هذه ٢٥٤
الوجوه تعين انهما صفتان قائمتان بالذات عبر الشرع عن احدهما بالعلم
• وعن الثانية بالقدرة

فان المفردة نحن لا ننكر الوجوه والاعتبارات العقلية لذات
واحدة ولا نثبت الصفات الا من حيث تلك الوجوه اما اثبات
صفات هي ذوات موجودات اذلية قديمة قائمة بذاته هو المنكر عندنا
فانها اذا كانت موجودات وذوات وراء الذات فاما ان تكون عين
الذات واما ان تكون غير الذات فان كانت عين الذات فهو مذهبنا
وبطل قولكم هي وراء الذات وان كانت غير الذات فهي 'حادثه'
او قديمة وليس من مذهبكم انها حادثه وان كانت قديمة فقد شاركت
الذات في القدم والوجوب بالذات ونفى الاولية فهي الهة اخرى
فان القدم اخص وصف القديم والاشتراك في الاخص يوجب
١٥ الاشتراك في الاعم

ومن الالتزامات على قولكم انها قائمة بذاته ان القايم بالشيء
محتاج الى ذلك الشيء حتى 'لولاه' لما تحقق له وجوده فيلزمكم ٢٥٥
اثبات خصائص الاعراض في الصفات فان المرض هو المحتاج الى
محل يقوم به ويلزمكم اثبات التقدم والتأخر الذاتي العقلي في

٢٥٤ - ١١ - ب - ٢ - افعي - ٣ - ب ام - ٤ - ب الهية - ٥ - ب -

٢٥٥ - ١١ - از ويكون وجوده ب [ب -] القايم بذاته اسبق . فا ورد في هذا

الموضع لا معنى له فلا ريب في ان التامخ غلط

الذات والصفات وهذا كله محال

وساعدتهم جماعة من الفلاسفة المظلمة في الزام هذه الكلمات وزادوا عليهم بان قالوا قام الدليل على ان واجب الوجود مستغنى على الاطلاق من كل وجه فن اثبت له صفة لذاته اذلية معنى وحقيقة قائمة بذاته فقد ابطال الاستغناء المطلق من الصفة والموصوف جميعاً • واثبت الاحتياج والفقر في الصفة والموصوف جميعاً اما الصفة فاحتاجت في وجودها الى ذات تقوم بها اذ يجب ان تقول قام العلم بالباري واستحال ان تقول قام الذات بالعلم واما الموصوف فانما يتم كماله في الالهية اذا قامت به هذه الصفات حتى لولاها لما كان الاها مستغنياً على الاطلاق فاذا المستغنى على الاطلاق لا يكون الا ١٠ واحداً من كل وجه ولا كثرة فيه من وجه

٢٥٦ فان الصفات كما انكرت اثبات صفات اذلية انكرنا عليكم اثبات موصوف بلا صفة انكاراً بانكار واستبعاداً باستبعاد وتقسيمكم انها عين الذات ام غير الذات انما يصح اذا كان التقسيم دائراً بين النفي والاثبات فان من قال هذا عينه وهذا غيره قد يعنى ١٠ به انها شيان فهذا شيء وذلك شيء اخر وقد يعنى به انها شيان ويجوز وجود احدهما مع عدم الثاني او مع تقدير عدم الثاني ونحن لا نسلم ان الصفات اغيار ولا نقول انها عين الذات لان حد الغيرين عندها هو المعنى الثاني لا المعنى الاول ثم ان جاز لمشتقي الاحوال القول

(٢) ب ز بذاته — (٣) ب اذلية لها — (٤) ب به ان — (٥) ب صفة

٢٥٦ — (١) ب ان لو — (٢) ب يجوز —

بان الحال لا موجودة ولا معدومة جاز لمثبتي^١ الصفات^٢ القول بان
الصفات^٣ لا عين الذات ولا غير الذات على ان كل حقيقة التأمت
من امرين محققين في الشاهد مثل الانسانية فانها التأمت من حيوانية
وناطقية عند القوم فاذا قيل الناطقية عين الانسانية او غيرها لم
يصح بانها لا عينها ولا غيرها وكذلك جزء كل شيء لا عينه ولا
غيره ثم هب اننا نسلم الغيرية بالمعنى الاول فقولكم ان كانت^٤ قديمة
اوجب ان تكون الالهة دعوى مجردة بل هو محل النزاع وقولكم
القدم هو اخص وصف الاله دعوى لا برهان عليها فان^٥ معنى الالهية ٢٥٧
هو ذات موصوفة بصفات الكمال فكيف نسلم ان كل صفة اذلية
الاه ثم من قال القدم اخص الاوصاف فيجب ان يبين اعم الاوصاف
فان الاخص انما يتصور بعد الاعم فا الاعم فان كان الوجود هو
الاعم والقدم هو الاخص فقد التأمت حقيقة الالهية من اعم واخص
فالاخص عين الاعم او غيره ويلزم على مساق ذلك ما الزمتموه على
الصفات

١٠ واما قولكم ان الصفات لو قامت بذاته تعالى لاحتاجت اليها
وكان حكمها حكم الاعراض وكان وجود الموصوف اسبق واقدم
بالذات على وجود الصفة فهذا مما يستحق ان يجاب عنه
فتقول معنى قولنا الصفات قامت به انه سبحانه يوصف بها فقط
من غير شرط اخر والوصف من حيث هو وصف لا يستلزم

(٣) المثبت - (٤) ب - - (٥) ب ز التسم فاذا - (٦) ب ان - (٧) ا -

عرف غيرا ب كان غيرا

٢٥٧ - (١) ب ز من قال - (٢) ب ما از (ثانيا) لا

الاحتياج والاستغنا ولا التقدم ولا التأخر فان الوصف بكونه قديماً واجباً بذاته من حيث هو وصف لا يستدعي كون القدم والوجوب محتاجاً الى الموصوف ولا كون الموصوف سابقاً بالقدم والوجوب بل الاحتياج انما يتصور في الجواهر والاعراض حيث لم تكن ٢٥٨ فكانت فاحتاجت الى موجد لجوازاها وتطلق على الاعراض خاصة حيث لم تعقل الا في محال واحتاجت الى محل وبالجمله الاحتياج انما يتحقق فيما يتوقع حصوله فيترقب وجوده ولن يتصور الاحتياج في القدم

واما الجواب عن قول الفلاس انه تعالى مستغن على الاطلاق قيل الاستغنا من حيث الذات انه لا يحتاج الى مكان ومحل ١٠ والاستغنا من حيث الصفات انه لا يحتاج الى شريك في القدرة والفعل ومعين في العلم والارادة ١١ في التصرف والتدبير فهو تعالى مستغن على الاطلاق وانما يستغنى بكمال صفاته وصفات جلاله فكيف يقال انه احتاج الى ما به استغنى اليس القول بانه استغنى بوجوبه في وجوده عن موجد ولا يقال انه لما استغنى عند ذلك ١٢ كان محتاجاً اليه كذلك نقول انه استغنى بذاته وصفاته فلا الموصوف محتاج الى الصفة ولا الصفة محتاجت الى الموصوف وانما يتحقق الاحتياج ان لو كانت الصفة عال مثال الالة والاداة

(٣) ب حل القدم

٢٥٨ - (١) ب ي .. - (٢) ب الى ما - (٣) ب فيرتقب - (٤) ب ووزيراً

- (٥) ب بجمال - (٦) ب موجود ازموجب صحيح - (٧) ب ذالیه - (٨)

الاول - (٩) الاذوات -

والصفات الازلية 'يستحيل ان تكون الة فبطل الالزام وزال الايهام
فان المفروض القسمة الصحيحة العقلية ان الموجود ينقسم الى ٢٥٩
واجب بذاته والى ممكن بذاته وواجب بغيره فالواجب بذاته ليس
يتصور الا واحداً من كل وجه لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا
كثرة اجزاء عديدة ولا كثرة معان عقلية والا فيلزم ان يشترك في
وجوب الوجود وينفصل كل واحد عن صاحبه بفصل ينصه فحينئذ
تتركب ذاته من جنس وفصل ثم تكون الاجزا مقومات للجملة لا
محالة والمقوم اقدم من المقوم وما يقوم بالشيء لا يكون واجباً بذاته
بل بالمقوم والواجب بذاته لن يتصور الا واحداً والمعاني التي اثبتموها
اما ان تكون واجبة بذاتها فيلزم ان يكون اثنين واجبا الوجود
وذلك محال كما قدمناه واما ان لا تكون واجبة بذاتها بل يكون
قوامها بالذات فيلزم ما ذكرناه انفاً

فيلزمهم قسمة الوجود الى واجب بذاته والى واجب بغيره دليل
قاطع على نقض الزامكم فان الوجود من حيث هو وجود قد عم
الواجب والجائز والوجوب من حيث هو وجوب قد خص الواجب
فاشتركا في الاعم واختلفا في الاخص وما به عم غير ما به خص فتركبت
الذات من وجود عام ووجوب خاص فهو كتركيب الذات من
واجب الذات قد شملت الواجبين ويفصل كل واحد منهما بفصل

(١٠) ب ز ليست الات الذات ولا كل مفعلة لموصوف يتحقق ان

٢٥٩ - (١) ب لن - (٢٠٠٢) ب - (٣) ب في الا - (٤) ب -

٢٦٠ - (١) ب - (٢) ب فاعلم و - (٣) ا واجبي والذات ولله واجبي

الذات - (٤) ب اجزا به -

عن الواجب الآخر

فإن افترضنا الوجود ليس يعم القسمين بالسوية بل هو في
أحدهما بالاولى والاول وفي الثاني بلا اولى ولا اول فلم يكن جزءاً
مقوماً فلم يصلح ان يكون جنساً فلم يلزم التركيب منه والتقوم به
فإن هذا بعينه في الوجوب جوابنا فإن الوجوب ليس يعم
القسمين بالسوية فلم يكن الوجوب جزءاً مقوماً فلم يصلح ان يكون
جنساً فلم يلزم التركيب منه والتقوم به

فإن افترضنا الوجوب معنى سلبى معناه ان وجوده غير مستفاد
من غيره فلم يصلح ان يكون فصلاً للوجود

فإن وإذا لم يصلح ان يكون فصلاً لكونه معنى سلبياً فلا ١٠
يصلح ان يكون جنساً لكونه معنى سلبياً^١ والزمتمونا كونه
جنساً اذ قلنا ذاته تعالى واجبة لذاتها وصفاته تعالى واجبة لذاتها^٢
ايضاً بمعنى ان وجودها غير مستفاد من غيرها فلم لا يجوز ان
يكون اثنان كل واحد واجب الوجود لذاته فان الزمتمونا
٢٦١ بالاشتراك في شي^٣ والافتراق في شي^٤ آخر^٥ لزمكم في الوجوب ١٥

والوجود كذلك

فإن افترضنا الوجود يطلق على الموجودات بالتشكيك لا
بالتشريك ولا بالتواطؤ اذ معناه انه وان عم الا ان عومه ليس
بالتسوية فانه في الواجب لذاته وبذاته فهو اولى واول وفي الجائز لغيره

١٥ ب جزوا - ١٦ ب التركيب - ١٧ ب وكيف - ١٨ ب -

١٩ ب الاش...

٢٦١ - ١٩ ب - ٢٠ ب في العاش ب - ٢١ ب و -

وبغيره فهو لا اولى ولا اول فلم يصلح ان يكون جنساً فلم^١ يلزم منه التركيب^٢ من جنس وفصل بخلاف موجودين واجبين كل واحد منهما وجوبه^٣ بذاته وينفصل كل واحد منهما عن الآخر بفصل ذاتي كالعلمية فانها والذات تشتركان في^٤ وجوب الوجود وينفصل احدهما عن الآخر بفصل ذاتي وكذلك العلم والقدرة المشتركان في^٥ كونهما معنيين متباينين ثابتين اذليين وينفصل احدهما عن الآخر بفصل ذاتي فتكون الالهية حقيقة ما مركبة من ذات قائمة بنفسها وصفات مختلفة قائمة بالذات فلا يوجد فرق بين الانسانية المركبة من الحيوانية والناطقية وبين الالهية المركبة من الذات والصفات وحينئذ لا فرق بين التاليف المحسوس^٦ والتاليف المعقول^٧

١٠ قبل لهم انتم وضتم هذه الاصطلاحات^٨ حيث ضاق بكم ٢٦٢ التزام^٩ الوجود وشموله

فقول العموم اذا حصل معنى^{١٠} مفهوم من لفظ متصور في ذهن كان شموله بالسوية لست اقول شموله بالنسبة الى سائر الموجودات ١٠ بل اقول شموله بالنسبة الى قسمة الاخصين به وهو الوجوب والجواز والقول بانه في الواجب اولى واول تفسير لمعنى الواجب اي هو ما يكون الوجود له اولى واول حتى لو تركنا لفظ الواجب جانباً وقلنا الوجود ينقسم الى ما يكون الوجود له اولى واول والى ما يكون الوجود له لا اولى ولا اول كان التقسيم صحيحاً مفيداً

(١) ب ط - (٢) ب - ك ب - (٣) ب وجوده - (٤) ب - (٥) ب - (٦) ب - (٧) ب - (٨) ب - (٩) ب - (١٠) ب

٢٦٢ - (١) ب الاصطلاح - (٢) ب التزام - (٣) ب -

لغايدة^١ الاولى ثم الوجوب لا يفهم الا وان يفهم الوجود اولاً حتى لو رفع الوجود في الوهم ارتفع الوجوب بارتفاعه وهو معنى ذاتي فالوجود ذاتي للواجب بهذا المعنى ويعنى انه اولى به وانه لذاته وبذاته وانه لغيره على خلاف ذلك

- ومن العجب انهم قالوا الوجوب معنى سلبى حتى لزمهم ان يقولوا •
الجواز الذي في مقابلته معنى ايجابى وليت شعري كيف يستجيز العاقل من عقله ان يرد معنى الوجوب الى السلب والجواز الى الايجاب اليس^٢ الوجود اولى بالواجب فكيف صار اولى بالجائز اليس الوجوب ٢٦٣ تأكيداً للوجود فكيف تأكيد الوجوب بالسلب وهل هذا كله الا تحير العقل ودوار^٣ في الراس وتطرق الوسواس الى صدور الناس ••
ثم قول ان سلم لكم ان الوجود ليس بجنس فلم يخرج عن كونه عاماً شاملاً للقسمين اذ لو لا سموه^٤ والا لما صح التقسيم فان التقسيم انما يرد على المعنى لا على مجرد اللفظة^٥ فالمعنى العام للواجب والجائز غير المعنى الخاص باحد القسمين فاذا لم يكن التركيب^٦ تركباً من جنس وفصل كان تركباً من عام وخاص فيفيد^٧ احدهما من التصور ما لا ••
يفيده الاخر فيلزم منه^٨ عين ما يلزم من الفصل والجنس فان خصوصية التميز بينهما غير^٩ في الذهن بالاعتبار العقلي لا في الوجود

١ ب مفيدة لغايدة - ٥ ب وهذا هو - ٦ او - واول فانه له - ٧ ب ز كان

٢ ٢٦٣ - ١ ب دوران - ٢٠٠٢ ب - ٣ ب اللفظ - ٤ ب بان • ٥ ب التركيب - ٦ ايجد - ٧ ب - ٨ تحيزاً -

فيل لهم^٩ التميز بين المرضية واللونية تميز في الذهن بالاعتسار العقلي لا في الوجود وكذلك الانسانية في كونها مركبة من حيوة ونطق فما الفرق بين وجود عام^{١٠} ووجوب^{١١} خاص وبين عرض عام ولون خاص والتركيب^{١٢} كالتركيب^{١٣} الا ان احد العامين والخاصين من^{١٤} جنس وفصل على اصطلاح^{١٥} المنطق فيصلح^{١٦} ان يركب منهما حد الشي^{١٧} والثاني عام وخاص لا يصلح^{١٨} ان يركب منهما حد الشي والفرق من هذا الوجه ليس يقدر في غرضنا من الالزام فاننا لم نلزم^{١٩} كون الباري تعالى محدوداً بل الزمنا كونه موصوفاً والموصوف بالصفة اعم من المحدود بالحد ثم القول بان تركبه بالقياس الى عقولنا واذهاننا تسليم المسئلة وزيادة امر على الصفاتية ويلزم عليه ان يقال له مادة^{٢٠} وجنس وفصل وخاصية وعرض الى غير ذلك من انواع التركيبي بالقياس الى عقولنا لا بالقياس الى ذاته ثم هو معرفة المعلوم على خلاف ما هو به فانه في ذاته غير مركب^{٢١} وفي التصور العقلي مركب ثم الوجوب ان كان معنى اثباتياً في الذهن غير اثباتي في الخارج فذلك تضيير حقيقة الشي^{٢٢} الواحد بالنسبة الى شئين والحقايق لا تختلف بالنسبة اصلاً وان كان الوجوب معنى سلبياً في الذهن فقد استغنى بكونه نفيّاً عن الزام التركيبي الذهني وعندهم المعاني السلبية لا توجب التكثير سواء كانت في الذهن او في الخارج والمعاني الايجابية الغير اضافية^{٢٣} لا تخلوا من التكثير سواء كانت في الذهن او

(٩) ب - - (١٠) ب العام - (١١) اعرف وجوب وكذا - (١٢) ب التركيبي

- (١٣) احاشية لرواب

٢٦٤ - (١) ب ز صورة - (٢) ب مركب - (٣) ب الاضافية -

في خارج^١ ومن المعلوم اننا اذا قلنا يعلم ذاته ويعلم غيره فليس علمه بذاته علماً بغيره من الوجه الذي كان علماً بذاته بل اعتبار علمه بذاته غير اعتبار علمه بغيره واعتبار اضافة العقل الاول اليه عندكم ٢٦٥
غير اعتبار اضافة العقل الثاني اليه واذا اختلفت الاعتبارات بالمعاني
والوجوه العقلية^٢ لزمكم التكثير في الذات فنحن نسمي كل اعتبار
صفة وما سميتوه بالمعاني^٣ السلبية فعندنا القدم والوحدة بمثابتهما
فان معنى القديم انه لا اول لوجوده ومعنى الواحد انه لا انقسام لذاته بالمعاني
وما سميتوه من المعاني بالمعاني الاضافية فعندنا كونه خالقاً رزاقاً
بمثابتهما فان معنى الخالقية يتصور من الخلق والرازقية من الرزق
وبقي عندنا اننا اثبتنا معاني من^٤ كونه عالماً قادراً حياً فان رده الى
السلبية غير ممكن حتى يقال معنى كونه عالماً انه غير جاهل فان غير
الجاهل^٥ قد يتصور ولا يكرر^٦ عالماً فهو اعم وحتى يقال ان معنى
كونه قادراً انه غير عاجز فان غير العاجز قد يتصور ولا يكون قادراً
فنفى الاولية بالضرورة يقتضى القدم ونفى الانقسام لا يقتضى العلم
والقدرة فقد يخلو الشيء عن الجهل والعلم كالجناد فاذاً معنى العالمية^٧
والقادرية ليس معنى سلبياً وليس هو ايضاً معنى اضافياً فان الاسم
الاضافي من المضاف يتلقى بمعنى انه يحصل الفعل اولاً حتى يسمى
فاعلاً وليس كذلك كونه عالماً قادراً فان وجود المعلوم والمقدور من
٢٦٦ العلم والقدرة يحصل فهو على خلاف وضع الاسامي الاضافية

(١) ب الخارج

٢٦٥ - (١) ب - (٢) ا من المعاني - (٣) ب رازقا - (٤) ا الجهل -

(٥) يقتضى الوحدة ولما هي الجهل والمجز

خصوصاً على أصلهم فانهم قالوا علمه تعالى 'فلي لا انفصالي وعند المتكلمين العلم يتبع المعلوم وعندهم المعلوم يتبع العلم والمقدور يتبع القدرة وعن هذا قالوا انما يصدر عنه العقل الاول لعلمه بذاته فاذا لم يكن العلم معنى سلبياً ولا معنى اضافياً ولا مركباً منهما فتعين انه

• صفة للموصوف

فات انفسه المبدأ الاول يعقل ذاته ويعقل ما يلزم ذاته وعقله لذاته من حيث انه مجرد عن المادة لذاته وهو علة المبدأ الثاني وهو المعلوم الاول فلزم وجوده من حيث انه يعقل ذاته وسائر الاشياء تكون معلولة على نسق الوجود منه وتجرد لذاته عن المادة امر سلبى ١٠ محض فلم تكثر الذات بسلب شيء منه كما يقال الانسان ليس بحجر ولا مدر ولا نجم ولا شجر وكذا الى غير نهاية فهذا السلب وان بلغ الى غير النهاية لا يوجب تكثيراً في ذاته وانما قلنا ان تعقله لذاته امر سلبى لان العقل هو المجرد عن المادة وتجريده عن المادة سلب المادة عنه فلزم ان يكون عالماً لتجرده عن المادة وعلايقها اذ المادة هي

١٠ التي كانت حجاباً عن التعقلات فلما ارتفع الحجاب صار العقل ٢٦٧ مدر كماً عند ارتفاع الحجاب المحسوس ادراك الحس المحسوس وعند ارتفاع الحجاب المعقول ادراك العقل المعقول وليس يختص ذلك بتعقل البارى تعالى بل كل عقل ونفس اذا تجردت عن المادة عقل وادراك بمقدار تجرده ثم ذات العقل الاول لا يحتجب عن ذاته ابداً

٢٦٦ - (١) ب ز ظ - (٢) ا عرف نفسه - (٣) ب - (٤) ب
التلفات

٢٦٧ - (١) ب -

فهو عاقل بنفسه ابداً وكل عقل ونفس مفارق للمادة فحكمه كذلك الا ان من المواد ما يكون في العطف ما يكون كالأجسام الساوية فكان حجابها لمقولها ونفوسها اقل تأثيراً الى ان يصل في الدرجة العليا الى ما لا يخالط مادة البتة فيكون اكل الاشياء تعقلاً وادراكاً ومن المواد ما يكون في اكثف ما يكون كالأجسام الارضية فكان حجابها لادراكاتها اكثر تأثيراً الى ان ينزل في الدرجة السفلى الى ما لا يفارق مادة البتة فيكون اكثر الاشياء خموداً وجوداً والعقل الاول وان فارق المادة من كل وجه الا ان ذاته باعتبار ذاته ممكن الوجود فلم يخرج عن الامكان وطبيعة الامكان عدمية مادية لم يصل تعقله الى درجة العلة الاولى اذ هو ١٠
٢٦٨ اجل الاشياء ادراكاً لا اجل الاشياء كمالاً اذ هو يرى عن طبيعة الامكان والعدم

فان الصفات الباري يعلم ذاته ويعلم ما يلزم منه بعلمين ام يعلم واحد فان قلتم المعلومان يستدعيان علمين فقد ناقضتم مذهبكم وزرئتم علينا وان قلتم يعلم واحد فيعلم الذات من حيث يعلم اللازم ١٠ ويعلم اللازم من حيث يعلم الذات فيجب ان تكون الذات لازماً واللازم ذاتاً لانه انما يلزم منه ما يلزم لعلمه بذاته وهو من حيث ذاته يعلم اللازم فيوجد منه الذات كما يوجد منه اللازم او كان لا يوجد منه اللازم كما لا يوجد منه الذات وان كان يعلم الذات لا من

٢٠٠٢ ب - (٣) ب مادة - ٩. ٩ ب بعد « اكثر تأثيراً » - (٥) ب احسن
١٩ اوردتم - ١٧ الذي
٢٦٨ - (٥) ب وجد -

حيث يعلم اللازم فقد تعدد الاعتبارات فتكثر الذات بتكثر
الوجود والاعتبارات على ما سنفرده مسألة في العلم الاولي خاصة
وتحقيق تعلقه بالمعلومات لكن الذي يختص بمسئلتنا هذه الزام
الوجود والاعتبارات في الصفات التي اثبتوها وقولكم تجرده عن
المادة امر سلبى اي هو مفارق ليس في مادة اصلاً لا لشيء جرده عن
المادة بل لذاته وبذاته ولا يوجب تكثرًا في الذات

فما من المعلوم ان قولنا عالم يشعر بتبين المعلوم وقولنا ليس في ٢٦٩
مادة يشعر بنفي المادة عنه والمفهوم ان متنايران لفظاً ومعنى فكيف
يقال احدهما هو الثاني بعينه لمعري يصح ان يقال احدهما سبب
لوجود الثاني على معنى ان المادة اذا ارتفعت ارتفع الحجاب فادرك
الشيء وعقله كالمرآة المصدية اذا صقلت وارتفع الصدا تعثلت
صورة المحسوس فيها كذلك اذا ارتفعت المادة يتبين الشيء المعقول
في الذهن والعقل واذا تبين المعقول ارتفعت الحجب كلها وكلا
الوجهين صحيح اما ان يكون احدهما عين الثاني حتى يكون
الاطلاق بالترادف فذلك خطأ ظاهر وما ذكرتموه من تفريع مذهبكم
على هذه القاعدة نتكلم عليها بعد هذه المسئلة ان شاء الله تعالى
ونقول اذا كان الوجود من حيث هو وجود يعم الواجب والممكن
فالذات القائم بالنفس من حيث انه ذات قائم بالنفس يعم الواجب
والممكن فما الذي يخص الواجب من امر وراء ذاته حتى يتميز عن

(٢) ب اثبتوها - (٣) ب وقولهم - (٤) ب لذاته - (٥) ب -
٢٦٩ - (٦) ب وعقلت - (٧) ب ارتفعت الصدا وتعثلت - (٨) ب من
البين (كذا) فمن - (٩) ب ارتفع - (١٠) اصحها - (١١) ب الاطلاق

سائر الذوات فان لم يكن له^{٢٧} ما يخصه فليس له ما يعمه وان كان
التخصيص وقع بالذات فضلاً قلتم وقع التخصيص بالوجود دون
الوجوب وان وقع التخصيص بامر دون امر فذلك الامر الذي خصص
٢٧٠ وعين هو الصفة^{٢٨} عندنا الا انا بحكم الشرع اطلقنا اسم العلم والقدرة
والارادة على ذلك وانتم ما^{٢٩} خالفتمونا في العلم والقدرة بل قلتم هو
تعالى عالم لذاته وذاته علم وان كان الذات من حيث هو ذات شاملاً
شمول الوجود والتخصيص انما يقع بامر وصفة وبالجملـة كل امر عام
وجودي اذا تخصص فانما يتخصص بامر خاص وجودي فيلزم هناك
اثنية من المعنى^{٣٠} عام وخاص وسوا كان العام جنساً والخاص فصلاً
وسواء لم يكن الامر كذلك

فانه قبل قد يتخصص الشيء بالفصول السلبية والسلب لا يوجب
الاثنية

فَبِمَا هَذَا خَاطَاُ وَقَعَ لَكُمْ مِنَ الْكَلْبَةِ أَنْ قُلْتُمْ إِنَّا لَنَرَاهُ فِي صَرْحٍ
مُحْضَرٍ أَوْ فِي كَلْبَةٍ مُّخْطَرَةٍ تَرْتَبِعُهُمْ كَلْبَتُهُمْ مُّخْطَرَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
بِآيَاتِنَا وَلَهُمْ آلَاءُ كَثِيرٌ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتُ أَنْ يَقُولُوا إِنَّا هُمْ
الْغَالِبُونَ ۚ

والبرهان على اعتناء ذلك ان الفصل لا يتحقق ما لم يتحقق في ١٠
المفصول اشتراك ما في اعم وصف فيكون الفصل اعنى ما به تميز عن
غيره من المشتركات اخص وصف الشيء^١ والشيء^٢ انما يتميز عن غيره
باخص وصفه وسلب صفة شيء آخر عنه وبما يطلقه على اخص
وصفه لا ان يكون نفسه اخص وصفه

٢٧١ فلما خاف على بعض الفلاسفة التعبير عن الفصول الذاتية بعبارات^{٢٠}

(٧) - (أ) ب الوصف

خاصة عليها اوردوا فصولاً سلبية على ان تطلع الطالب على نفس المطلوب ظن بعضهم ان السلوب^١ تصلح ان تكون فصولاً ذاتية وذلك خطأ بين ثم ارتكبوا على مقتضى ذلك ان جعلوا وجوب الوجود امراً سلبياً وفصلوا به ذات واجب الوجود عن سائر الذات • ولم يفتنوا لامكان الوجود الذي في مقابلة وجوب الوجود انه يلزم^٢ ان يكون فصلاً ايجابياً ويا ليت شعري كيف يتأكد الوجوب بالسلب وكيف يضمف الوجود بالايجاب وكيف يكون سلب الغير تأكيداً لذات الوجود الواجب^٣ وايجاب الذات لا يكون تأكيداً وبالجملة كلما يتميز^٤ عن غيره فانما يتميز بأخص وصفه وأخص وصف الشيء^٥ الموجود لا يكون الا امراً وجودياً

فانه قيل هذا خبر ما عندنا في الوجود وعمومه وخصوصه وقد لزم عليه ما لزم فما خير ما عندكم حتى لا يلزم المحال الذي لزم فلنا وجه القيد من هذه الالتزامات القهضة والتقسيمات الملزمة

للتكثر ان نجعل الوجود من الاسماء المشتركة المحضة التي لا عموم ٢٧٢ • لها من حيث معناها وانما اللفظ المجرد يشملها كلفظ العين فيطلق الوجود على الباري تعالى لا بالمعنى الذي يطلق على سائر الموجودات وذلك كالوحدة والقدم والقيام بالذات وليس ثم خصوص وعموم ولا اشتراك ولا افتراق كذلك في كل صفة من صفاته يقع هذا الاشتراك لكن اذا سلكتم انتم هذه الطريقة افسد عليكم باب التقسيم الاول

٢٧١ - (١) ب الكوت - (٢) ب يلزمه - (٣) ب - - (٤) ب يميز

- (٥) ب زفيه -

للوجود وبطل قول استاذكم في انا' لانك' في اصل الوجود' وانه
ينقسم الى واجب' لذاته وواجب' لغيره فان المشتركات في اللفظ
المجرد لا تقبل التقسيم المعنوي ولذلك لم يحز ان يقال ان عيناً وانها
تنقسم الى الحاسة الباصرة والى الشمس والى منبع الماء اذ هي مختلفة
بالحقيق والمعاني والله المستجار سبحانه ما يكون لنا ان نقول فيه •
بغير حق' وهو حسبنا ونعم الوكيل'

٢٧٢ — (١٠٠١) ب - - (٢٠٠٢) ب ان وجودا — (٣) هل سقط بعض
كلمات ؟ — (٤) ما ليس بحق — (٥) مودة ٣، ١٦٧ ب -

القاعدة العاشرة

في العلم الازلي عامة

وانه ازلي واحد متعلق بجميع المعلومات على التفصيل كلياتها ٢٧٣
وجزياتها وذهب جهم بن صفوان وهشام بن الحكم الى اثبات علوم
حادثة للرب تعالى بعدد المعلومات التي تجددت وكلها لا في محل بعد
الاتفاق على انه عالم لم يزل بهما سيكون والعلم بما سيكون غير والعلم
بالكاين غير

وذهب فرما، الفلاسفة الى انه عالم بذاته فقط ثم من ضرورة علمه
بذاته يلزم منه الموجودات وهي غير معلومة عنده اي لا صورة لها
١٠ عنده على التفصيل والاجال

وذهب قوم منهم الى انه يعلم الكلليات دون الجزيات وذهب
قوم الى انه يعلم الكلّي والجزّي جميعاً على وجه لا يتطرق الى علمه
تعالى نقص وقصور

اما الرد على الجهمية هو اننا نقول لو احدث الباري لنفسه علماً

٢٧٣ - (١) راجع كتاب النحل ص ٦٠ - ١١ - (٢) ب الجزويات -

(٣) ب الجزوي -

فاما ان يحدثه في ذاته او في محل او لا في ذاته ولا في محل* والحدوث في ذاته يوجب التغيير والحدوث في محل* يوجب وصف المحل به والحدوث لا في محل يوجب نفي الاختصاص بالباري تعالى وبمثل هذا زد على المعترلة في اثبات ارادات لا في محل

٢٧٤ ربهامه افر قول لو قدر معنى من المعاني لا في محل كان قائماً •

بذاته غير محتاج الى محل يقوم به ففي احتياج العلم الى محل اما ان يكون معنى يرجع الى ذات كونه علماً فيجب ان يكون كل علم غير محتاج الى محل واما ان يكون لامر زائد على ذات كونه علماً فيجب ان يكون فعلاً لفاعل فوجب نفي الاحتياج في كل عرض وكل معنى وليس الامر كذلك ثم فعل الفاعل لا يوجب ان ينتسب اليه المفعول باخص وصفه الذاتي بل انما ينتسب اليه من حيث كونه فعلاً فقط حتى يسمى فاعلاً صانعاً اما ان يضاف اليه حكم العلمية حتى يصير عالماً فحال وايضاً فان فعل الفاعل لا يخرج الشيء عن حقيقته فلا يجوز ان يقلب الجوهر عرضاً والعرض جوهرًا فان القدرة انما تتعلق بما يمكن وجوده وهذا من المستحيل • فنفي الاحتياج الى محل في حق الجوهر لا يجوز ان يثبت بالقدرة كما ان اثبات الاحتياج الى المحل في حق العرض لا يجوز ان يثبت بالقدرة • وما ليس يمكن لا يكون مقدوراً وما ليس بمقدور يستحيل

١. ا تصحيح في الفاش ب - - ١٠٠٠٠ ب - - ١٦ ب يرد

٢٧٤ - ١٠٠٠١ ب - - ٢٠٠٠٢ ب وهو فعل الفاعل - ٣ ب فيجب -

٢. ب موجبا لنفي - ١٠٠٠١ ب ز به فهو - ١٦ ب ولا العرض - ٧ ب ز كما ان

اثبات الاحتياج الى المحل في حق الجوهر لا يجوز ان يثبت بالقدرة وما ليس ...

ان يوجد

فال همام فقد^١ قام الدليل على ان الباري سبحانه وتعالى عالم في الازل بما سيكون من العالم فاذا وجد العالم هل بقي علمه علماً بما سيكون ام لا فان لم يكن علماً بما سيكون فاذا قد تجدد له حكم او علم فلا يخلو ان يحدث ذلك المتجدد في ذاته او في محل او لا في ذاته ولا في محل ولا يجوز ان يحدثه في ذاته كما سبق من استحالة كونه محلاً للحوادث ولا يجوز ان يحدثه في محل لان المعنى اذا قام بمحل رجع حكمه اليه فبقي انه يحدثه لا في محل وان كان علمه^٢ بما سيكون باقياً على تعلقه الاول فكان جهلاً ولم يكن علماً وايضاً فانه قد تجدد له حكم بالاتفاق وهو كونه عالماً بوجود العالم وحصوله في الوقت الذي حصل وتجدد الحكم يستدعي تجدد الصفة كما ان تحقق الحكم يستدعي تحقق الصفة الستم تلقيت كونه ذا علم من كونه عالماً فلذلك نتلقى تجدد العلم من تجدد كونه عالماً حتى لو قيل كان عالماً في الازل بكون العالم^٣ كان محالاً وكان العلم^٤ جهلاً بل لو لم يكن العالم معلوم الكون في الازل فصار معلوم الكون في الوقت الذي حصل فلم يكن^٥ الباري عالماً بالكون في الازل ثم ٢٧٦ صار عالم الكون في الوقت المحصل فدل ذلك على تجدد العلم قال ولا نشك بان علمنا بان سيقدم زيد غداً ليس علماً بقدمه بل العلم بان سيقدم غير العلم بقدمه غير ويجد الانسان تفرقة

٢٧٥ - (١) ب - - (٢...٢) الماثية ب - - (٣) ب علما - (٤) ب ز
موجودا - (٥...٥) ا -
٢٧٦ - (١...١) اعترف -

ضرورية بين حاليّ عليّه وهذه التفرقة راجعة الى تجدد علم في حال
القدم ولم تكن قبل ذلك.

واما فركم ان العلم من جملة المعاني وهي لذواتها محتاجة الى
محل وانها في ذواتها مختصة بمن له احكامها فصحيح الا انا بضرورة
التقسيم التزمنا كونه لا في محل اذ لا وجه لنفي التفرقة بين الحالتين •
ولا وجه لتجدد المعنى في الازلي القديم ولا في الجسم الحادث
فبالضرورة قلنا هو معنى لا في محل له ولا يتحابه نحو الجوهر من
كل وجه حتى يقال هو قائم بالنفس ومتحيز او قابل للعرض وانما
يختص حكمه بالفاعل لان الفاعل هو الذي اوجده علماً لنفسه فصار
علماً به ولان الباري تعالى لا في محل والعلم لا في محل فاختصاص
ما لا محل له بما لا محل له اولى من اختصاص بما له مكان ومحل

٢٧٧ والله اعلم في جواب شبهة هشام ومبرم طرق وللغلاسفة طرق
ايضاً قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رضى الله عنه على طريقته
لا يتجدد الله تعالى حكم ولا يتعاقب عليه حال ولا تتجدد له صفة
بل هو تعالى متصف بعلم واحد قديم متعلق بما لم يزل ولا يزال وهو •
محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم او
تجدد تعلق او تجدد حال له لقدمه والقدم لا يتغير ولا يتجدد له حال
واضافة العلم الازلي الى الكائنات فيما لا يزال كاضافة الوجود الازلي
الى الكائنات الحاصلة في الاوقات المختلفة وكما لا تنير ذاته بتغير

٢٢ ب ز له - ٢٣ ب بان - ٢٤ حال - ٢٥ ب مختص - ٢٦ ب - -

٢٧ ب محي - ٢٨ ب عا -

٢٧٧ - ٢٨ ب - ٢٩ ب ز يجوز ان - ٣٠ ب ز الحوادث -

الازمنة لا يتغير علمه بتجدد المعلومات فان العلم من حقيقته ان يتبع المعلوم على ما هو به من غير ان يكتسب منه صفة ولا يكتسبه صفة والمعلومات وان اختلفت وتعددت فقد تشارك في كونها معلومة ولم يكن اختلافها لتعلق العلم بها بل اختلافها لانفسها • وكونها معلومة ليس الا لتعلق العلم بها وذلك لا يختلف وكذلك

تعلقات جميع الصفات الازلية فلا نقول يتجدد عليها حال بتجدد ٢٧٨ حال المتعلق فلا نقول الله تعالى يعلم العدم والوجود معاً في وقت واحد فان ذلك محال بل يعلم العدم في وقت العدم ويعلم الوجود في وقت الوجود والعلم بان سيكون هو بعينه علم بالكون في وقت الكون الا ان من ضرورة العلم بالوجود في وقت الوجود العلم بالعدم قبل الوجود ويمبر عنه بانه علم بان سيكون

والذي بوضع الحى في ذلك هو انا لو علمنا قدوم زيد غداً بنجر صادق او غيره وقدرة بقاء هذا العلم على مذهب من يعتقد جواز البقاء عليه ثم قدم زيد ولم يحدث له علم بقدومه لم يفتقر الى علم اخر

١٠ بقدومه اذا سبق له العلم بقدومه في الوقت المعين وقد حصل ما علم وعلم ما حصل اذ لو قدرنا انه لم يتجدد له علم ولم يتجدد له غفلة وجهل استحال ان يقال لم يعلم قدومه بل يجب ان يقال تنجز ما كان متوقفاً وتحقق ما كان مقدرًا وحصل ما كان معلوماً

وقولهم ان الانسان يجد تفرقة بين حالته قبل قدومه وحال

• (٥٠٠) ب ل

٢٧٨ - (١) ب - (٢) ب بالند - (٣) ب بالنجر - (٤) ب وقد

(٥) ولا - (٦) ب حالي -

قدومه فتلک التفرقة ترجع الى تجدد العلم^٢ فليس ذلك على الاطلاق بل يرجع في حق المخلوقين الى احساس وادراك لم يكن ٢٧٩ فكان وفي حق الخالق لا تفرقة بين المقدر والمحقق والمنجز والمتوقع بل^٣ المعلومات بالنسبة الى علمه تعالى على وتيرة واحدة وقال هذا العلم المتجدد يحصل عند كم قبل الوجود^٤ المتجدد بلحظة فاذا تقدمه^٥ بلحظة كان ايضاً علماً بما سيكون لا علماً بالكائن فهو والعلم الازلي^٦ بما سيكون سواء واذا جاز تقدمه جاز قدمه

ثم الزم عليهم الزام لا محض لهم عن وهو ان هذه العلوم المتجددة هل هي معلومة قبل كونها موجودة ام ليس يتعلق العلم بها فان كانت معلومة اقبلتم الازلي وعالميته ام بعلوم اخر سبقتها قبل^{١٠} وجودها فان كان الاول فجوابنا عن الكائنات في كونها معلومة بلم الازل جوابكم عن العلوم المتجددة وان كان الثاني فكانت محتاجة الى عليم اخر والكلام في تلك العلوم كالكلام في هذه ويؤدي الى التسلسل وقد ازم سحاب الارادات الحادثة لا في محل هذا الالتزام واعتذروا بان قالوا^{١١} الارادة لا تراد وهذا المذر لا يصح^{١٢} على قاعدة هشام وجهم فان الارادة وان كانت لا تراد فهي بخلاف العلم لان^{٢٨٠} العلم يعلم فيلزم القول بالتسلسل وهذا الالتزام قد افهم الكرامية في مسئلة محل الحوادث وفان^{١٣} المفترضة على طريقتهن الباري تعالى عالم لذاته ازلًا بما سيكون

٢ ب علم وحال العالم بل

٢٧٩ - (١) بين - (٢) ب الوجود - (٣) ب وعلم الازل - (٤) ب

القبيل - (٥) ب كذلك (٦) ب - (٧) ب فان

ونسبة ذاته او وجه عالميته الى المعلوم الذي سيكون كمنسبته الى المعلوم الكائن الموجود والعالم منابجا سيكون عالم على تقدير الوجود وبما هو كائن عالم على تحقيق الوجود فالمعلومات بعلم واحد جائز تقديرًا او تحقيقًا وعندهم يجوز تقدير بقا العلم ويجوز تعلق العلم الواحد بمعلومين ولا استعالة فيه شاهدًا وغايًا ثم ان بعضهم يقول يرجع الاختلاف في الحالتين الى التعلق لا الى المتعلق بخلاف ما قال الاشعري ان الاختلاف يرجع الى المتعلق لا المتعلق والتعلق وقال بعضهم يرجع الاختلاف في الحالتين الى حالتين

وقد مال ابو الهيثم البصري الى مذهب هشام بن فضال الميسلي حتى قضي بتجدد احوال الباري تعالى عند تجدد الكائنات مع انه من نفاة الاحوال غير انه جعل وجوه التعلقات احوالا اضافية للذات العالمية وهو في جميع مقالاته ينهج مناهج الفلاسفة ويرد على شيوخته من المتزلة بتصحيح ادلتهم ردًا شنيعاً

٢٨١

وفات الفلاسفة على طريقهم واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال بل كما انه مبدأ كل موجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ الموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها واشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلًا لهذه التغيرات

٢٨٠ - (١) ب واللم - (٢) ب با - (٣) ب وحدنا - (٤) اذا - (٥) ب لا - (٦) ب لذات

٢٨١ - (١) في مخطوطة القل والنحل زعم انه من الالهييات لابن سينا راجع من ٣٧٧ س ١٢ - (٢) از هو - (٣) ملل للموجودات - (٤) ب ملل ز اولاً (و) بتوسط ذلك اشخاصها (ب باشخاصها) - (٥) ملل التغيرات -

١٠ انظر النجاء لابن سينا ص ٢٠٣ وايضاً الشفاء ص ٥٥٨

مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعلمها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل هو انما يعقل كل شيء على نحو كلي فلي لا انفصالي ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي ولا يترتب عنه منقال "ذرة في السموات ولا في الأرض" واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انها مبدأ كل موجود عقل او اهل الموجودات وما يتولد منها "ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار معلوماً" من جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الاسباب بمصادماتها تنادى الى ان يوجد منها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ١٠ ومطابقتها فيعلم ما يتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات واحوال تستمد بها لان تكون كلية وان تخصصت فبالاضافة الى زمان ومكان وحال متشخصة فيعقل ذاته ونظام الخير والموجود في الكل منه ونفس مدركة الكل سبب ١١ لوجود الكل منه ومبدأ له وابداع واجباب وإيجاد فلا يتبع علمه معلوماً بل يسبقه ولا يكتسب عنه صفة بل يكسبه ولا يتغير بتغير

(٦) اللل - (٧، ٨) اللل - (٩) سورة ٣٠ - (١٠) ب ا - (١١) اللل - (١٢) ب اللل - (١٣) ب اللل - (١٤) ب فقه - (١٥) ب اللل بمصادمها - (١٦) ب الجزئية - (١٧) ب صاحبها بمطابقها - (١٨) ب لها - (١٩) ب م - (٢٠) ب م زمن - (٢١) ب م الكلام من اللل - ١٥ راجع التمهيد ص ٣٠٨

المعلوم بل يغيره ولا يتعلق بأمر معين من حيث هو معين شخصي حتى لو زال الشخص زال العلم بوجوده وهذا كمن عرف أن القمر إذا اجتمع مع الذنب في برج كذا وكانت الشمس في برج مقابل وقع ثم الكسوف^١ فعلمه هذا قبل وجود الكسوف^٢ وبعده وفي حال الكسوف^٣ على وجه ليس يتغير بحدوث الكسوف^٤ وكذا كل علم كلي ثم الجزئي مندرج تحت الكلي على سبيل التضمن فيصير الكل معلوماً له على هذا الطريق فن قال منهم انه لا يعقل الا ذاته ٢٨٣ اراد به انه يعقل كونه مبدأً وعقله ذلك هو الموجب لحصول ما يصدر عنه ومن قال منهم انه يعقل الكليات دون الجزيات اراد ما ١٠ قرناه ومن قال منهم انه يعقل الكليات والجزيات اراد ما عقله مقصوداً اي مبدأً وما يصدر عنه الا ان ذلك على وجه فهذا كلام القوم ونحن نتكلم على ذلك بالاعتراض وبتصريح على كل مسألة منها بالاستعراض

فقول او نو اطلاق لفظ العقل والعقل غير مصطلح عليه عندنا ١٠ فتغير لفظ العقل الى العلم ونطلق لفظ العالم بدل العاقل اذ ورد السمع بكون الباري تعالى عالماً ولم يرد بكونه عاقلاً فنطالبكم بالدليل على كون الباري تعالى عالماً فبما عرفتم ذلك والدليل ما ارشدكم اليه والبرهان لم يقم عليه فان المتكلم يستدل بحصول

(١٢) ب يقابله — (١٣) ب خسوف

٢٨٣ — (١١) ب ز به — (١٢) ب ز وضنا — (١٣) ب كلمة — (١٤) ب —

— (١٥) ب ونطابق — (١٦) ب ز عليه — (١٧) ب — (١٨) ب الاول —

(١٩) ب فتم ؟

الاحكام والاتقان في الافعال على كون الصانع عالماً وانتم ما سلكتم هذه الطريقة ولا استقام ذلك على قاعدتكم فان العلم عندكم لم يتعلق بالجزيات او تعلق على وجه كلي فهو اذاً متعلق بالكليات والاحكام ٢٨٤ انما يثبت في الجزيات المحسوسة اما الكليات المعقولة فهي مقدرة في الذهن^١ فافيه الاحكام ليس بمعلوم على الوجه الذي يقتضيه الاحكام^٢ وما هو معلوم فلم يشاهد احكام^٣ فيه فبطل الاستدلال من هذا الطريق

فالر^٤ طريقنا في ذلك انما هو يرى من المادة وعلايقها فغير محتجب^٥ عن ذاته لان الحجاب هو المادة والمقدس عن المادة هو عالم نفسه بنفسه اذا لا حجاب

١٠ قبل هذه مصادرة على المطلوب الاول فان معنى قولكم غير محتجب عن ذاته اي هو عالم بذاته والكلام فيه كالكلام في الاول وتقريره انما هو يرى من المادة فهو عالم فلم قائم انما هو يرى عن المادة عالم ونفي المادة كيف يناسب العاوية والعلم هذا كمن نفى التناهي والانقسام والالين والكيف عنه لم يجب من ذلك ان يكون عالماً^{١٠} فنفي الجسمية والهيولانية عنه ليس يقتضي ان يكون عالماً ولم نجد لعامتكم^{١١} برهاناً على ثبوت كونه عالماً بالمعلومات سوا التجرد عن المادة وعلايقها وليس ذلك حداً اوسط في برهان ان ولا في برهان لم

قال ابراهيم بن سينا البرهان على ان كل مجرد عن المادة فهو عقل ٢٠

٢٨٤ - ١) ب ز فلا احكام فيها ولا اتقان - ٢) ب احكاما - ٣) ب ز ذاته - ٤) ب اقداسكم -

بذاته هو بدليل ان كل ماهية مجردة عن المادة فلا مانع لها من حيث ٢٨٥
ذاتها عن مقارنة ماهية اخرى مجردة فيمكن ان تكون معقولة اي
مرتسمة في ماهية اخرى مجردة وارتسامها هو مقارنتها ولا معنى للعقل
الا انه مقارنة ماهية مجردة لماهية مجردة ولذلك اذا ارتسمت في القوة
• العاقلة من ماهية مجردة كان نفس الارتسام فيها هو نفس شعورها
بها وادراكها لها وذلك هو العقل والتعقل اذ لو كان يحتاج الى هية
وصورة غير الصورة المرتسمة لكان الكلام في تلك الصورة
كالكلام في هذه الصورة ويتسلسل واذا كان نفس تلك المقارنة هو
العقل فيلزم منه ان كل ماهية مجردة فلا مانع لها من ذاتها ان تعقل
١٠ قلت ما زدت في البيان الا انك جعلت المقارنة حداً اوسط
ولسنا نشك انك ما عנית بهذه المقارنة مقارنة الجسم ولا مقارنة
الجوهر العرض ولا مقارنة الصورة المادة بل عנית به كما فرت
التمثيل والارتسام وعנית بالتمثيل والارتسام التعقل فقد صادرت
على المطلوب الاول اقبح المصادرة فكانك قلت الدليل على كونه عالماً ٢٨٦
انه لا يمتنع على انيته وذاته ان يكون مرتسماً بصورة اي عالماً فبان
انك ادرجت لفظ المقارنة حتى اخفيت الحال ثم فرت المقارنة حتى
ابديت الحال زالت المصادرة عنك كل الزوال

٥٠٠٠ ب - انظر الملل ص ٣٧٦ س ١٥

٢٨٥ - ١) ان فهو عقل بذاته هو ان كل ماهية - ٢) العاقلة - ٣) ب
ز اذ لو كان يحتاج الى هية وصورة غير الصورة المرتسمة لتسلسل - ٤) ا في الفاش على ما
تقدم - ٥) ب التسلسل
٢٨٦ - ١) ا في الفاش على ابديته - ٢) ب - ٣) ب ابديت -
٤) ب اخفيت

واما استبعادك بالقوة العاقلة منا فانما ينفعك مع من لا ينازعك
في ان العقل هل يعقل بذاته ذاته^{٢٥} وان عقل افيعقل غير ذاته ام^{٢٦}
يعقل هو ذاته اما من نازعك في اثبات كونه عقلاً وعاقلاً اي علماً
وعالماً فلا ينفعه هذا الاستشهاد

واما اقتباس كونه عاقد^{٢٧} من كونه معقولا فهو من محمل^{٢٨}
المطلوبات وهو كمن^{٢٩} قال لا يمنع عليه ان يعلم فلا يمنع عليه ان
يعلم والعرض في ذاته ممتنع ان يعقل ويعلم عند القوم فكيف يصح
القياس وهب انه يعلم فلم ينبغي ان يعلم ثم اخذ ما يجب^(٢) بما لا يمنع
من ابعاد القياسات ومحمل الحالات فان سلمنا لكم كونه تعالى
عالماً بذاته وعلمه بذاته نفس علمه بعلمه فلم قلتم ان علمه بذاته^{٣٠}
الذي هو نفس العلم فعلمه بعلوماته هو علمه بذاته ما هو مبدا
وهو مبدا كل موحرد افيتعلق علمه بذاته ثم يتعلق نفس ذلك
٢٨٧ العلم بعلوماته على السق الذي حصل ام يتعلق علمه بذاته ويتعلق
علم اخر بعلوماته ويلزم على الاول ان يقال لا يعلم الا ذاته
اذ لا صورة عنده غير ذاته ولا ارتسام لعقله الا تعقله فان العقل^{٣١}
عندكم مقارنة ماهية لماهية والمقارنة هو ارتسام ماهية باهية فعلى هذا
التفسير لم يقترن بوجوده غير وجوده ولا ارتسم في عقلية غير عقلية
وسائر اللوازم كما هي مفارقة لذاته يجب ان يكون معقوليتها مفارقة
لمعقولية ذاته ويلزم على القسم الثاني التكثر الصريح فان عقله لذاته

٢٥ ب بذاته - ٢٦ ب او - ٢٧ ب - ٢٨ ب - ٢٩ ب - ٣٠ ب - ٣١ ب

ذاته - ٢٩ ب ز لا

٢٨٧ - ١ اول الارتسام

وعقله للعقل الاول ان كانا شيئاً واحداً من وجه واحد فيلزم ان تكون ذاته هو العقل الاول والعقل الاول ذاته وان لم يكن ذلك على وجه واحد فقد تعدد وتكثر وجوه الذات
ثم قول اذا كان عقله وعلمه علماً فعلياً لا انفعالياً وانما يلزم منه ما يلزم لعلمه بذاته فيجب ان يكون كل معلوم مفعولاً له وهو معلوم لعلمه فانظروا اي شيء يلزم من ذلك
قال ابنه سبنا انه تعالى عالم بالاشياء لا من الاشياء بل الاشياء منه ومن علمه

قيل له فاذا بطل تقريرك الثاني ان العقل لا معنى له الا ارتسام ٢٨٨
ماهية بجاهية فهلا قلت العقل رسم ماهية في ماهية او هلا قسمت الامر فقلت من العقول ما يرسم ومن العقول ما يرسم ومنها ما لا يرسم ولا يرسم فعقله للعقل الاول رسم وليس بارتسام وعقله لذاته ليس يرسم ولا ارتسام وعقل العقل والنفس له ارتسام وليس يرسم ففعلونا مثلاً تصورات وعقول المقارنات تصورات وتصورات وعقل الباري تعالى لذاته ليس بتصور ولا تصوير وعقله للعقل الاول تصوير لا تصور

قال ابنه سبنا الرب تعالى عالم بالموجودات ولكن علمه بها علم لزومي عن علمه بذاته غير مفصل للصور فانه يعلم ذاتها وانما يعلم ذاتها كما هو عليه وهو انه مبدا للموجودات كلها بأسرها فيدخل علمه

(٢) اكان - (٣) ب ايئ

٢٨٨ - (١) ب - (٢) ب يرسم - (٣) ب العقل

بالموجودات تحت علمه بذاته من غير ان تترتب للموجودات صورة في ذاته حتى يلزم منه كثرة فان العلم بلوازم الشيء اذا لم يكن متجهاً نحو تلك اللوازم قصداً بل حاصلاً من العلم بلزومها فلا يكون زائداً ٢٨٩ على نفس العلم باللزوم ولا فيه كثرة مترتبة فترتبه حسب ترتيب تلك اللوازم ونحن نجد من انفسنا مثل هذا العلم بالاشياء الكثيرة • من غير ان يمتاز لها صورة في ذاتها وهو انا اذا سئلنا عن مسألة نكون قد علمناها واتقناها لكننا في تلك الحالة معرضون عنها فمع السؤال عنها نجد من انفسنا التفاتاً الى جوابها وبقيناً لنا بمحصل ذلك العلم المشتغل على جميع الجواب من غير ان يكون في ذلك العلم تفصيل لصور الاشياء التي تنتقش في نفوسنا حين اخذنا في ١٠ الجواب ثم يأتي التفصيل مع الاخذ في الجواب مرتباً وليس ذلك استعداداً بحتاً وبقيناً بالاستعداد بل يقيناً بمحصل العلم لا بالاستعداد وانما يتيقن المعلوم لا المجهول واه علم العقل الاول بالباري تعالى فلا يكون لازماً لعلمه بذاته فان مبداه قبل ذاته لا لازماً عنه فلا يكون العلم بما هو قبل ذاته لازماً من نفس علمه بذاته فيكون ١٥ علماً اخر على حدة والمعلوم ليس نفس العالم ولا لازماً منه فيكون زائداً لا محالة على نفس العالم فتحصل فيه كثرة بسبب هذا العلم • فلت فرقت فرقاً بين علمه بذاته وبين علمه بالاشياء حتى سميت ٢٩٠ الاول ذاتياً والثاني علماً لزومياً افتعني بالعلوم اللزومية معلومات له بعلم واحد على طريق اللزوم فذلك صحيح او تعني بذلك علوماً اخر ٢٠

لزومية لعلمه بذاته فما المتصور بتلك العلوم وما محلها وكيف تتعلق
 هي بالمعلومات وما معنى انها غير مفصلة للصور والعلم لا يكون قط
 الا مفصلاً فانه معنى يتعلق بالمعلوم على ما هو به فهو مفصل بالنسبة
 الى معلومه وقولك 'انه يعلم ذاته كما هو عليه وهو مبدا للموجودات
 • فيا عجباً من اطلاق الذات والعلم بالذات' والمبدا للموجودات
 فان كانت هذه الثلاثة الاعتبارات عبارة عن معبر واحد حتى يقال
 ذاته علمه وعلمه هو مبدإه' وكونه مبدا امر^١ اضافي فكونه ذاتاً
 وعلماً يجب ان يكون امر^٢ اضافياً وان كان ثم اعتبار واعتبار حتى
 يكون من حيث انه مبدا اضافياً ومن حيث انه علم^٣ سلبياً
 ١٠ ومن حيث انه ذات لاسلبياً ولا اضافياً فقد تعددت اعتبارات ثلاثة
 فذاته ثالث ثلاثة^٤ ونقول ما المانع من تعلق العلم الازلي بالمعلومات
 على نسق واحد حتى لا يكون منه^٥ ما هو بالقصد الاول وهو العلم
 بالملزوم ولا^٦ منه ما هو بالقصد الثاني وهو العلم باللازم ان كان العلم ٢٩١
 والذات لا يتأثر ولا يتكثر باللوازم والسلوب حتى يقال معنى كونه
 ١٠ عالماً انه لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ من غير
 ان ينسب اليه بعض المعلومات بالذات والبعض بالعرض من غير ان
 تتغير ذات العالم بالمعلوم كما لم تتكثر ذاته بتكثر اللوازم واما التمييز
 في عقولنا انما هو بحسب امكان الجهل والغفلة والنسيان والا فلو

٢٩٠ - (١) ب كذلك - (٢) از لفظ - (٣) الذات - (٤) ب -

- (٥) ب طما - (٦) حاشية على قولكم - (٧) ب الاول - (٨) اعنه -

ب و

٢٩١ - (١) سورة ٤٣ -

قدرنا علماً لم يطرأ عليه ضده البتة لم يخف عليه شيء البتة ولعلمنا
مبادي وكالات فباحيها النظر والاستدلال والتفكير والتدبير وكما له
انه لا يخفى علينا المنظور فيه وانما يطلق العلم على الباري تعالى بحسب
الكمال لا بحسب المبدأ كما ان مبدأ افعالنا المعالجة والمزاولة
والاكتساب والمجاهدة وكالها بان لا يتعذر علينا شيء وتطلق
القدرة على الباري تعالى بحسب الكمال لا بحسب المبدأ وكما ان العفو
والعطف مناً بحسب المبدأ هو انحصار القلب على حال المعطوف عليه
وبحسب الكمال هو الانعام والملاحظة والاكرام والملاطفة فاذا كان
هذا معنى الصفات فلا فرق في تلك النسبة وهو ان لا يخفى عليه
٢٩٢ شيء من الكلي والجزئي والذاتي والعرضي واذا فرقت بين قسم وقسم
فقد حكمت بتعدد الاعتبار وتكثر الجهات والاثار ومن قال ان علم
المعلول الاول بالاول لا يكون زماً لعلمه بذاته لان مبدأ المعلول
الاول قبل ذاته فلا يكون العلم بما هو قبل ذاته لازماً لعلمه بذاته
فيكون علماً اخر على حدة يتوجه على مساق كلامه ان كل من علم
شيئاً من حاجته وافتقاره لا يلزمه العلم بالمحتاج اليه لان المحتاج
اليه قبل ذاته وقبل حاجة ذاته بل انما يعلمه بعلم اخر وليس الامر
كذلك بل العلم ربما يلزم من العلم ولا يستدعي لزوم العلم من العلم
او بالعلم لزوم المعلوم من المعلوم وانما وقع له هذا الغلط من غلط اخر
وهو انه اعتقد ان المعلول الاول لزوم وجوده من علم العلة الاولى به

(٢) ب طرا (واضطرب امر طرو وطراً بين اصحاب التوابع) - (٣) ب -

(٤) ب قافاً - (٥) ب الان لانه

٢٩٢ - (١) ب - (٢) احاجية -

وعلمه به لزوم من^٢ علم العلة الاولى بذاتها فظن ان كل شي^٣ علم وانه
بذاته لزم من^٤ علمه بذاته علم بغيره ولزم من علمه بغيره وجوده
وهذا محال على انه اثبت للمعلول الاول علمين علم بذاته وعلم اخر
بعلمه فيكون قد صدر من العلة الاولى شي^٥ هو جوهر^٦ قائم بنفسه^٧
• قام به معنيان مختلفان^٨ محققان ليس يلزم من احدهما^٩ الثاني فقد ٢٩٣
خالف بذلك اصله الممهد ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ولا يفتيه
عذره ان^{١٠} احد الشئيين له لذاته والثاني من علمه فان علم^{١١} المعلول بذاته
غير وعلمه بالعلة غير وليس احد العلمين له لذاته والثاني من علمه ثم
هو يعلم ذاته ويعلم معلوله الثاني فقد تكثرت الذات بعلوم زائدة على
الذات على انه عقل فمال وانما عقليته لانه صورة مجردة عن المادة
وانما فعاليتها لانه صورة واهبة للصور^{١٢} فلم^{١٣} تتكثر ذاته بتكثر
معلوماته من الصور ولا تتغير بتغير لوازمه من الموجودات فهلا كان
الامر في واجب الوجود كذلك

وامامه قال منهم انه^{١٤} يعلم الامور على وجه كلي لا ينظر الى التغير
١٥ فنقول كل موجود شخصي في هذا العالم^{١٥} يستدعي كلياً خاصاً بذلك
الشخص فان كلية الشخص الانساني وهو كونه انساناً ليس بكون
كلية شخص حيوان اخر بل الكليات تتكثر بحسب تكثر
الشخصيات فاذا كان لا يعلم الشخصى الا من نحو كليته حتى لا يتغير ٢٩٤
العلم بالكلية ويتغير العلم بالجزية فيلزم ان يتكثر العلم بكليته كما

٣٠٠٣ ب -

٢٩٣ - ١ ب - ٢ ب احدهما من ٣ ب عن ٤ ا -

٥ ب الصور - ٦ ب زتالي - ٧ ا العلم

يتكثر بشخصيته وان اجتمعت الكليات كلها في كل واحد فيلزم ان لا يكون المعلوم الا ذلك الكلي الواحد ثم ذلك الكلي الواحد لازم له في وجوده فيكون العلم به لازماً للعلم بذاته فهو رجوع الى محض مذهب من قال انه لا يعلم الا ذاته فا زاد هذا القابل على مذهبه الا اطلاق لفظ الكلية وهي معلومة لزوماً كما كانت الجزيات معلومة لزوماً فلم يستفد من هذه الزيادة شيئاً ومن عرف مبادي الموجودات عرف ما يتأدى منها وما يحصل بها نظراً من العلة الى الملول ومن عرف اخص اوصاف الموجودات عرف الاعم نظراً من الملزوم الى اللازم وبين البابين بون عظيم بعيد

وما تمث به ابيه سناً من مرتب فعرف الفهم فهو دليل عليه فان من علم مثل ذلك العلم اعني اذا كان كذا يكون كذا فيكون علمه مشروماً وهي قضية ثابتة فلا يكون علمه علماً محققاً حتى يقول ٢٩٥ ان كان الامر كذا فهو كذا و صار الامر جزئاً بعد ما كان كلياً ويتمالى علم الباري تعالى عن الفضاء الشرطية بل علمه اعلى من ان يكون كلياً او جزئياً او متغيراً بتغير الزمان او متكثرًا بتكثر المعلومات انظروا كيف عاد تنزيه القوم تشبيهاً وكيف صار تحقيق القوم تمويهاً

فان الصفات ان الاشكال في هذه المسئلة على جميع المذاهب من جهة انهم تصوروا تعلق العلم بالمعلوم على وجه يتطرق اليه الزمان الماضي والمستقبل واحال حتى يقال علم ويعلم وهو عالم وسيعلم فظنوا

ان العلم زماني يتغير بتغير الحوادث^١ ومن تحقق ان العلم من حيث هو علم لا يستدعي زماناً بل هو في نفسه تين واكتشاف وذلك^٢ اذا كان^٣ صفة للحادث^٤ واحاطة^٥ وادراكاً اذا كان صفة لتقديم^٦ فهو مع وحدته محيط بكل الاشياء ومع احاطته واحد ومن تحقق كونه • واحداً سهل عليه الاشكال

فأبرهانه على انه علمه^٧ أي واحد انه لو كان كثيراً لم يخل اما ان يتعدد بتعدد المعلومات كلها والمعلومات من حيث ان لها صلاحية المعلوماتية من الواجب والجاز والمستحيل لا تنهاى على التقدير فيلزم ان تكون العلوم المتعلقة بها لا تنهاى على التحقيق وقد قام الدليل ٢٩٦ على ان اعداداً في الوجود المحقق بالفعل لا تنهاى مستحيل وانما حصرة الوجود فهو متناهي بالضرورة واما ان يتعدد بعدد مخصوص فيستدعي تخصصاً خاصاً^٨ والقديم لا يخص فاذا علمه تعالى واحد فهو متعلق بجميع المعلومات والمعلومات لا تنهاى فعلمه متعلق^٩ بما لا ينهاى ولا يفرض اختصاصه بمعلوم معين كالعلم بالحادث فان • الاختصاص والانعصار نقص وقصور من حيث انه لا يختص الا بمخصص^{١٠} والدليل على ذلك ان ما من علم^{١١} يفرض الا ويصح تعلق علم واحد متناهي ثم لا يثبت لنا العلم بالمعلوم الا ضرورياً او كسبياً وعلى اي الوجهين فرض ثبوته فالفه تعالى موجد ومبدعه فاذا وجد^{١٢} كان عالماً به واذا وجب كونه عالماً بالعلم فهو عالم بالمعلوم اذ يستحيل

(٣) ب ز لا - (٤) القن مضطرب لده وادراكات - (٥) ا كانت - (٦) بال...
٢٩٦ - (٧) ب حاصراً - (٨) ب كخلق - (٩) ب زمن - (١٠) ب معلوم

- (١١) ب ز لا -

ان يعلم العلم ولا يعلم المعلوم فلزم ان يكون العلم القديم متعلقاً بكل معلوم وانما اقتصر العلم بالحادث على بعض المعلومات لجواز طريان الضد عليه والا فالعلم من حيث هو علم لم يمتنع عليه التعلق بكل معلوم وكذلك كل صفة قديمة فان من لقائها لا تنتهي فقد
٢٩٧ اطلقت الاشعرية بان معلومات الله تعالى في كل معلوم لا تنتهي •
واشاروا بذلك الى التقديرات الجائزة في حق كل معلوم اذ ما من وقت من الاوقات وحين من الاحيان الا ويجوز وقوع الحادثة فيه على البذل وكذلك ما من عرض الا ويجوز اختصاصه بكل جوهر على البذل

فالمنفرض تلقيتم وحدة العلم الازلي من استحالة علوم غير متناهية بمصرها الوجود ومن ان الاختصاص بعدد مخصوص ثم ارتكبتكم مثله في العلم الواحد حين قاتم انه واحد متعلق بمعلومات لا تنتهي فقد اثبتتم له تعلقات حقيقية او تقديرية لا تنتهي وما خصره الوجود كيف يشتمل على تعلقات غير متناهية فان قاتم انها على التقدير المفروض لا تنتهي فالتقدير فكيف يتصور في حق القديم •
سبحانه وان قاتم انها على التحقيق الموجود فالتحقيق للمتعلق كالتحقيق للمتعلق فلم لا يجوز علوم غير متناهية ثم التناهي بعدد مخصوص كالتناهي بالواحد فان اوجب اختصاص العدد مخصصاً كذلك يستدعي اختصاص الوحدة مخصصاً وهو كما ان كثرة نوع

(٦) ب ذ القول

٢٩٧ - (١) - - (٢) هل سعت كلمة مثل «تبرير» انظر ص ٢٣٦

س ٨ - (٣) ب ذ لا تنهي - (٤) ب للتعلق - (٥) ب -

الانسان في الوجود استدعى مكثرا ووحدة نوع الشمس في الوجود
استدعت موحدًا ثم معلومات الله تعالى بجملة أم مفصلة فان قائم انها
مجملة على معنى انه يعلم ما لا يتناهى من حيث انها لا تنهاى من ٢٩٨
غير ان ينفصل معلوم عن معلوم فهو علم واحد تعلق بمعلوم واحد وما
• ينفصل به بقي مجهولا وان قائم انها مفصلة على معنى انها تتميز في
علمه بخصائص صفاتها فالجمع بين التفصيل ونفي النهاية مستحيل
فما الجواب عن هذه المشكلات

قلت الصفات لسانا نعني بالتعلقات علانية حسية ولا حبايل خيالية
ولا ينفي التناهي عن المعلومات اعدادا من المعلومات غير متناهية
١٠ حاصرة في الوجود بل نعني بالتعلق والمتعلق ان الصفة الازلية صالحة
للدرك ما يعرض عليها على وجه لا يستحيل فيعبر عن تلك الصلاحية
نحو الدرك بالتعلق ويعبر عن جهة العرض عليه حتى يدركه بالتعلق
ثم وجوه الجائزات على التقدير غير متناهية فالتعلقات غير متناهية
فالتعلقات غير متناهية فالعلم القديم صفة متهيئة لدرك ما يعرض
١٠ عليها على وجه الجواز دون الاستحالة والقدرة الازلية صفة متهيئة
لايجاد ما يعرض عليها على وجه الجواز دون الاستحالة فالمعنى بالعرض
جهة الامكان وتعيين الاحاد على البدل والمعنى بالمعرض عليه جهة ٢٩٩
الصلاحية اما نحو الادراك واما نحو اليجاد وهذا كما ان الصور
المتعاقبة على الهيولى عند القوم لا تنهاى على البدل وانها فايضة على

٢٩٨ - (١) ب انه - (٢) الجمع - (٣) ا حالية - (٤) ب العلوم ولا
ثبت - (٥) ب - (٦) ب يجوز - (٧) ب الصفحة
٢٩٩ - (٨) ب الصورة -

المهيولى من واهب الصور^٢ وذات واهب الصور واحدة الا انها على صفة لها صلاحية الفيض حتى ما يتبها المهيولى لقبول^٣ الصورة فتعرض الامكان على القدرة كتهى المهيولى لقبول الصور^٤ وصلاحية الصفة له نحو الادراك والابجاد كصلاحية الواهب لفيض^٥ الصورة ثم الواهب واحد ومع وحدته على كمال يفيض منه صور^٦ لا تنتهى على البدل فذات الواهب واحدة ولكنه في حكم ما لا يتناهى والصورة لا تنتهى ولكنها في حكم الواحد ثم ما حصره الوجود فهو متناه وما قدره المقدر غير متناه فان التقدير تعبير عن الصلاحتين اونا عن الاستعدادين واستعمال لفظ الصلاحية في جانب القديم ومع وفي جانب الحادث حقيقة فان القديم بالاعطاء^٧ اجدر والحادث بالقول اولى ثم جهات الامكان^٨ لا تنتهى. وهي تشترك كلها في جهة الامكان المحتاج الى من يخرجها من وجه الامكان الى عين^٩ الوجود فوجوه^{١٠} الممكنات كلها الى القديم ٣٠٠ سبحانه وهو تعالى من حيث العلم يحيط بها ويدركها بوجه واحد وهو صلاحية العلم نحو الادراك ويوجدتها ويختزنها بوجه وهو صلاحية القدرة نحو الابجاد وتخصصها بمثل دون مثل بوجه وهو صلاحية الارادة نحو التخصيص ويتصرف فيها بتكليف وتعريف بوجه وهو صلاحية الكلام نحو الامر والنهي^{١١} ثم هل تشترك هذه

٢ ب الواهب للصور — ٣...٣ ب — ٤ ب نحو قص — ٥ ب صوراً —

٦ الممكنات — ٧ ب...ها — ٨ ب الى — ٩ ب حيز — ١٠ ب فوجه

٣٠٠ — ١١ ب ز ولا نفي هذه الصلاحية القوة الاستعدادية التي تصورها الفلاسوف

في المادة والميزيل بل نفيها الكمال في كل صفة على ما تقوى (٢) عليه من الفعل

الحقايق والخصائص في صفة واحدة ام في ذات واحدة فتلك الطامة
الكبرى على المتكلمين حتى ' فرَّ القاضي ابو بكر الباقلاني رضي
الله عنه منها الى السمع وقد استعاذ بماذ والتجا الى ملاذ والله الموفق

القاعدة الحادية عشر

في الإرادة

وهي تنسب الى ثلاث مسائل احدها في كون الباري تعالى مريداً على الحقيقة الثانية في ان ارادته قديمة لا حادثة والثالثة ان الارادة الازلية متعلقة بجميع الكائنات

• اما الاولى فالكلام فيها مع النظام والكمي والجاحظ والنجار فذهب النظام والكمي الى ان الباري تعالى غير موصوف بها على الحقيقة وان ورد الشرع بذلك فالمراد بكونه تعالى مريداً لافعاله انه خالقها ومنشئها وان وصف بكونه مريداً لافعال العباد فالمراد بذلك انه امر بها وان وصف بكونه مريداً في الازل فالمراد بذلك انه عالم^{٣٠١} فقط

وزهب انباء الى ان معنى كونه مريداً انه غير مغلوب ولا مستكره

وزهب الجاحظ^٢ الى انكار اصل الارادة شاهداً وغائباً وقال

(٣٠١ - ١) ب ا ز لا - ٢ ب ز قادر - ٣ انظر "ال" ص ٥٢ س ٨ -

مهما انتفى السهو عن الفاعل وكان عالماً بما يفعله فهو مريد واذا مالت نفسه الى فعل الغير سمي ذلك الميلان ارادة والا فليست هي جنساً من الاعراض وهو^١ الاولى بالابتداء وهو الاله بالرد عليه
 فبغال له اثبات المعاني والاعراض ثم التمييز بين حقيقة كل واحد
 • منها انما يتنى^٢ على احساس الانسان من نفسه وكما يحس الانسان من نفسه علمه بالشيء وقدرته عليه يحس من نفسه قصده اليه وعزمه عليه ثم قد يفعله على^٣ موجب ارادته وقد لا يفعله على موجب ارادته^٤ وربما يريد فعل الغير من غير ميل النفس والتوقان اليه وكذلك يزيد فعل نفسه من غير ميل وشهوة كمن يريد شرب الدواء على كراهية
 ١٠ من نفسه وبالجملة الاحساس حاصل ورده الى العلم بالفعل^٥ باطل فان العلم تبين واحاطة فقط وهو يطابق^٦ المعلوم على ما به من غير تأثير في ٣٠٢ المعلوم ولا تأثير منه وكذلك يتعلق بالقديم والحادث والقصد والارادة يقتضي ويخصص فيؤثر ويتأثر ولذلك لا يتعلق الا بالتجدد والحادث فبطل مذهب الجاحظ

١٥ واما الرد على الكعبي والنظام بعد اعترافهما بكون الارادة جنساً من الاعراض في الشاهد ان نقول قام الدليل على ان الاختصاص ببعض الجائزات دون البعض في افعال العباد دليل على^٧ الارادة والقصد والدليل يطرد شاهداً وغايباً فان الاحكام والاثقان لما دل على علم الفاعل شاهداً دل عليه غايباً والدليل العقلي لا ينتقض ولا

(١) - (٢) ب (٣) ب (٤) ب (٥) ب (٦) ب (٧) ب (٨) ب
 مطابق

يقتصر

قال الكعبي انما دل على الاختصاص على الارادة في الشاهد لان
 الفاعل لا يحيط علماً بكل الوجوه في الفعل ولا بالمغيب عنه ولا
 بالوقت والمقدار فاحتاج الى قصد وعزم الى تخصيص وقت دون وقت
 ومقدار دون مقدار والبارى تعالى عالم بالنيوب مطلع على سرايرها •
 واحكامها فكان علمه بها مع القدرة عليها كافياً عن الارادة والقصد
 الى التخصيص وانه لما علم انه يختص كل حادث بوقت وشكل
 وقدرة فلا يكون الا ما علم فاي حاجة به الى القصد والارادة وايضاً
 فان الارادة لو تحققت فاما ان تكون سابقة على الفعل او حادثة مع
 ٣٠٣ الفعل فان كانت سابقة فهي عزيمة والعزم لا يتصور الا في حق من •
 يتردد في شي، ثم ازمع عليه او انتهى عن شي، ثم اقبل اليه وان
 كانت مقارنة فهي اما ان تحدث في ذاته او في محل اولاً في ذاته ولا
 في محل والاقسام الثلاثة باطلة بما سبق بطلانها فتعين ان الارادة للقديم
 سبحانه لا معنى لها الا كونه عالماً قادراً فاعلا
 قبل له قد سلمت في الافعال وجوهاً من الجواز في تخصيصها •
 ببعض الجلائز دون البعض فينظر بعد ذلك اهو من دلائل العلم
 او من دلائل الارادة
 فنقول قد بينا بان العلم يتبع المعلوم على ما هو به سواء كان العلم
 محيطاً بجميع الوجوه في الفعل وقتاً ومقداراً وشكلاً او لم يكن فالعلم

(٢) ب - - (٣) ب كما (?) - (٤) ب يخص - (٥) ا يردد

٣٠٣ - (١) ب سى (له سى) - (٢) ب - -

من حيث هو علم لا يختلف وان قدر اختلاف في العلم حتى يكون
احد العلمين مخصصاً دون الثاني فلتقدر مثل ذلك فيه حتى يكون
احدهما موجداً والثاني غير موجد ويقع الاجترأ بالعلم عن القدرة كما
وقع به عن الارادة فيمود الكلام الى مذهب الفلاسفة ان علمه تعالى
علم فعلي فيوجد من حيث يعلم ويختار الافضل من حيث يعلم وان
وجب ان تعطى كل صفة حظها من الحقيقة فالعلم ما يحصل به
الاحكام والاتقان والارادة ما يحصل بها التخصيص والقدرة ما
يحصل بها الاجاد والقضايا مختلفة فالقضايا اذاً غير متحدة

واما قوله اثبات الارادة في الشاهد لامتناع الاحاطة بالمراد ٣٠٤
١٠ من كل وجه فباطل لانا لو فرضنا الاحاطة بالفعل من كل وجه باخبار
صادق او غيره من الطرق كان يجب ان يستغنى عن الارادة وليس
الامر كذلك وتقسيمة القول بان الارادة اما سابقة واما مقارنة
فبر له قد عرفت على هذا مذهب الصفائية ان الارادة ازلية
فهي سابقة على المراد ذاتاً ووجوداً ومقارنة لحال التجدد تعلقاً وتخصيصاً
١٠ واللم يتبع الواقع ولا يقع والقدرة توقع المقدور ولا تخصص والارادة
تخصص الواقع على حسب ما علم بما علم والصفة ازلية سابقة والمراد
حادث متأخر وليس يلزم على ذلك ان يسمى عزماً فان العزم توطئن
النفس بعد تردد ولو كان المرید للشيء متحمياً او مشتياً او ما يلا

(٣) احكاماً - (٤) ب والقدرة - (٥) ب ب ز الوجود والارادة ما يحصل بها
التخصيص والقضايا مختلفة

٣٠٤ (١-١) ب - (٢) ز ا - (٣) ب او - (٤) ب عرف - (٥) ب -
(٦) ب ز قدية - (٧) ب مشتياً

لوجب ان يقال العالم بالشيء . معتقداً ما كن النفس متروكة ومتفكر
فبطل الاستدلال من هذا الوجه وليس كل من علم شيئاً اراده ولا
كل من اراد شيئاً قدر عليه بل كل من فعل شيئاً فقد قدر عليه ومن
قدر على فعل شيء اراده ومن اراده علمه فالارادة تتبع العلم حتى
يتصور ان يكون عالماً ولا يكون مريداً ولا يتصور ان يكون
مريداً ولا يكون عالماً

اما الرد على التجار حيث قال انه يريد بمعنى انه غير مغلوب ولا
٣٠٥ مستكره فيقال له فمرت حكماً ثابتاً بنفي كمن يفسر كونه قادراً
بانه غير عاجز وكونه عالماً بانه غير جاهل وذلك مذهب المعطلة
الفلاسفة ثم تجرد نفي العجز والكراهية لا يقتضى كون الذات مريداً
فان كثيراً من الاجسام ينفي عنها العجز والكراهية ولا يكون
مريداً وكثير من المريدين كاره كن شرب الدواء على كراهية من
طبعه وهو مريد له فالكراهية تضاد الطوع واما القصد فقد يجامع
الكراهية

ثم قول كونه غير مغلوب ولا مستكره امر مجمع عليه وانما
الكلام في اننا راينا في الافعال ما يدل على كون الصانع مريداً وهو
اختصاص الافعال ببعض الجائزات دون البعض واهمال هذه القضية
غير ممكن فما مدلول هذا الدليل

فانه فلم مدلوله انه غير مغلوب ولا مستكره
فبقال اننا استفدنا العلم بذلك من كونه قادراً على الكمال ٢٠

والاختصاص لم يدل على القدرة بل الوقوع دل^١ عليها فلم يكن للاختصاص^٢ مدلول ونحن انما اثبتنا العلم بالصفات من الدلائل^٣ واذا ثبتت هذه المسئلة اخذنا في المسئلة الثانية وهو كون الرب تعالى مريداً^٤ بإرادة قديمة

- فنقول قد قام الدليل على ان معنى المريد هو ذو الارادة كما قام الدليل على ان معنى العالم هو ذو العلم فنقول اما ان يكون الرب سبحانه مريداً لنفسه او بإرادة واذا تحقق انه مريد بإرادة فاما ان ٣٠٦ تكون الارادة قديمة واما ان تكون حادثة فان كانت حادثة فلا يخلوا اما ان تكون حادثة في ذاته او في محل او لا في ذاته ولا في محل وقد سبق الرد على من قال بحدوث الارادة في ذاته ويستحيل كون الارادة في محل^٥ ويكون الرب تعالى مريداً^٦ بها فان المعنى اذا قام بمحل وصف المحل به اذ لا معنى للقيام به الا وصفه به وحينئذ لا يوصف غيره به اذ من المحال وصف الشئين بمعنى واحد قام باحدهما دون الثاني ويستحيل كون الارادة لا في محل فان الارادة من جملة المعاني والاعراض واحتياج الاعراض الى المحل صفة ذاتية لها ومن المحال ثبوتها دون الوصف الذاتي ولو لم تحل في محل^٧ لكانت قباية^٨ بذاتها والقائم بالذات قابل للمعنى فحينئذ تكون الارادة قابلة للمعنى ولا يكون فرق بين حقيقة الجوهر وبين حقيقة العرض حتى لو جوز استثناء العرض عن المحل في وقت من الاوقات جاز في كل وقت ولو

(٣) ب دال - (٤) ب الاخر - (٥) انظر ص ٢٦ ب ز لا غير - (٦) ا مريد
٣٠٦ (١) ب ز اخر - (٢) ب مكن - (٣) ب كن فالا -

جوز لجنس من الاجناس او لنوع من الانواع لجاز لكل نوع وجنس
ولو جوز ذلك ايضاً للزم تجوز قيام جوهر بمحل فانه كما يستثنى
الارادة والفناء والتعظيم عن جنس من المعاني حتى لا يفتقر الى محل
جاز ان يستثنى جنس من الجوهر حتى يحتاج الى محل وكل ذلك محال
٣٠٧ ثم نقول هب انا ارتكبنا هذه الاستحالة وتصورنا ارادة لا في
محل فن المريد بها ومن المعلوم ان نسبتها الى القديم والحادث على
وتيرة واحدة

فانه قبل يوصف بها القديم لان القديم لا في محل والارادة لا في
محل فهي به اولى

قبل ولو قيل يوصف بها الحادث لان الارادة حادثة والجوهر
حادث والحادث بالحادث اولى والمناسبات بين الحوادث تتحقق ولا
مناسبة بين القديم والحادث بوجه ما ثم اخذتم قولكم لا في محل
بالاشتراك فان معنى قولنا "قديم لا في محل اي لا في مكان ومعنى
قولنا الارادة لا في محل اي لا في متمكن وفرق بين المكان والمحل
فلم توجد المناسبة شاملة للطرفين بمعنى متفق عليه مشترك فيه فلا
٣٠٨ مناسبة اصلاً هذا كن يقول الجوهر لا في محل والارادة لا في
محل فوصف الجوهر بها اولى ونقول قد قام الدليل على ان كل
حادث اختص بالوجود دون العدم وبوقت وقد دون وقت وقد
كان المحدث مراداً والارادة شاركت جميع الحوادث في هذه القضية

(٥) ب -

٣٠٧ (١) ب ذ - (٢) ب ي - (٣) ب - (٤) ب - (٥) ب
زان - (٦) ا - (٧) ب مریدا

فانها اختصت بوقت ومقدار من العدد دون وقت ومقدار فيستدعي ارادة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيجب ان يتسلسل والقول بالتسلسل باطل

- فالت المفترمة نعم اثبات ارادات لا في محل على خلاف وضع
 ٣٠٨ • الاعراض والمعاني لكن الضرورة الجأت الى التزام ذلك
 قيل انه لا وجه لانكار الارادة كما قال الكمي لانه يوجب ان
 تكون الافعال غير اختيارية شبيهة بالافعال الطبيعية عند اهل
 الطبائع ولا وجه لاثبات كونه مريداً لذاته لان الصفات الذاتية
 وجب تميمها فهي عامة التعلق وحينئذ وجب تعلق كونه مريداً
 ١٠ بالفواحد والقبايح وذلك باطل كما سيأتي ولا وجه لاثبات ارادة
 قديمة لانه يودي الى اثبات الاهين قديمين كما سبق ان الاشتراك في
 القدم يوجب الاشتراك في الالهية ولا وجه لاثبات كونها حادثة
 قائمة بذات الباري ولا لاثبات كونها قائمة بذات اخرى لما سبق من
 المعنى فتمين انها لا في محل فالضرورة العقلية الجأت الى تعيين هذا
 ١٥ القسم من الاقسام ونحن لم نبعد النجعة في ذلك مع اثبات الفلاسفة
 عقولاً مقارنة للاجسام قائمة بذواتها وهي مبادي الموجودات ومع
 اثبات جهم وهشام علوماً حادثة لا في محل ومع اثبات الاشعرية
 تكليماً لا في محل لان ذلك الكلام الذي في ذات الباري تعالى لم
 ينتقل الى سمع موسى عليه السلام والذي سمعه موسى لم يكن في
 ٢٠ محل فهم وان لم يصرحوا بتكليم^٤ لا في محل كما صرحنا بتعظيم لا في ٣٠٩

٣٠٨ (١) ب من قبل - (٢) ب قديمين (٣٠٨) ب ز فب ان الارادات الحادثة
 مبادي الموجودات - (٤) ب بتكلم - (٥) ب يصرحوا (كذا)

- محل غير انهم اثبتوا كلاماً مسموعاً والصفة الازلية لم تنتقل وسمع موسى قد امتلى بالتكليم حتى يقال انه سمع كجر السلسلة^١
- واما فوكلهم ان حدثت ارادة فبارادة اخرى تحدث ويتسلسل فغير مقبول لان الارادة لا تتراد اليست ارادتنا لو كانت مرادة بارادة اخرى ادت الى التسلسل فلم تستدع^٢ الارادة جنبها •
- فالت^٣ الاضرعية^٤ الضرورة التي ادعيت ليست الضرورة العقلية التي يضطر العقل الى التزامها من ابطال قسم وتعيين قسم فانكم قدردتم من محال حتى ارتكبتم محالا والاقسام كلها يزعمكم محالات فلم التزمت هذا المحال دون مذهب الكمي في رده الارادة الى العالمية والقادرية كما رددم كونه سميماً بصيرا الى كونه عليماً خبيراً على^٥
- قول وهلا^٦ انتم مذهب النجار في رد الارادة الى صفة النفي كن قال منكم^٧ انه سميع بصير بمعنى انه حي لا افة به وهلا^٨ قلتم هو مرید لنفسه كما قال النجار ع^٩ راي ولا تلتزموا عموم التعلق الا فيما يصح ان يكون^{١٠} قادراً على ما يصح ان يكون مقدوراً له وهلا
- التزمت مذهب^{١١} الكرامية في اثبات ارادات في ذاته لان المحذور^{١٢}
- ٣١٠ من ذلك الالتزام هو التغيير بالحوادث والتغيير حاصل في الاحكام حسب حصوله^{١٣} في المعاني اذا لم يكن مریداً فصار مریداً عندكم فاذا لم يدل تغيير الاحكام على الحدوث لم يدل تغيير المعاني ايضاً على الحدوث او هل قلتم هو مرید بارادات في محل كما قلتم هو متكلم

٣٠٩ (١) ب السلاسل - (٢) ا اذا - (٣) ا فتدعي - (٤) ب ب -

(٥) ب او هلا - (٦) ب ز مراداً كما قلتم في كونه قادراً - (٧) ب قول

٣١٠ (١) ب حصولها - (٢) ب اذ

بكلام يخلق في محل وما الفرق بين البابين فان الارادة ان اوجبت
حكماً لمن قامت به فليوجب الكلام كذلك وان كان المتكلم من
فل الكلام على اصلكم فاصطلحوا على ان المريد من فعل الارادة
ثم يرجع الحكم الى الفاعل كما يرجع في كونه عدلاً يخلق العدل
• فكيف التزمتم ابعاد الاقسام قبولاً عن كونه معقولا

ثم قولكم الارادة لا تراد تحكم باطل فان الارادة من الحوادث
وكل حادث اختص بمثل دون مثل فهو مراد وان استغنى حادث عن
الارادة استغنى كل حادث ولا يودي الى التسلسل في الارادة فان
الارادة الاخيرة تستند الى خلق الباري فهي ضرورية الوجود مرادة
١٠ بارادة الباري تعالى وارادته قديمة لا تراد اي لا تخصص بوقت دون
وقت

واما التمثل بالمتنول المنفردة على رأي الفلاسفة غير سديد فانهم اثبتوا ٣١١
جواهر قائمة بذواتها قابلة للمعاني غير انهم لم يحكموا بتحيزها وانتم
اثبتتم ارادات من جنس ارادات الحوادث وهي اعراض لا في محل
١٠ فقد اخرجتموها عن اخص اوصاف العرضية وما اجرهتم فيها حكم
الجوهرية

واما التمثل بمذهب جهم به مفرواه وهنام فشل محال والرد
عليه كالرد عليكم والتمثل بمذهب الاشعري في تكليم البشر غير
مستقيم على اصله فان عنده كلام الله مسموع بسمع البشر كما انه مرئي

برؤية البشر^٧ ولم يجب من ذلك انتقال ولا تغير وزوال ففتمت على
 ابواب المذاهب وفزتم بأحسن^٨ المطالب
 وأما المذاهب الثلاثة من شعب الهند الكبرى هو القول في تعلق
 ارادة الباري بالكائنات كلها والمدار^٩ في هذه المسئلة على تعين الجهة
 التي هي متعلق الارادة فيرتفع النزاع والتشنيع بذلك فنذكر^{١٠}
 المذاهب اولاً ثم نشرع في الدليل
 فات المفرقة انما يفرقه بآراء ان الباري تعالى مرید لافعاله
 ٣١٢ الخاصة بمعنى انه قاصد الى خلقها^{١١} على ما علم^{١٢} وتتقدم ارادته على
 المفعول بلحظة واحدة ومرید لافعال المكلفين^{١٣} ما كان منها خيراً
 ليكون وما كان منها شراً لان لا يكون وما لم يكن خيراً ولا^{١٤}
 شراً ولا واجباً ولا معظوراً وهي انباعات فالرب تعالى لا يريد لها ولا
 يكرهها ويجوز تقديم ارادته وكرهيته على افعال العباد باوقات
 وازمان ولم يجعلوا له^{١٥} مردداً
 ثم انما مرهم فاقوا ان الاعادة الحادثة توجب المراد وخصصوا
 الايجاب بالقصد الى انشاء الفعل لنفسه اما العزم في حقنا وارادة فعل^{١٦}
 الغير فانها لا توجب ولم يريدوا بالايجاد ايجاب العلة المعلوم ولا ايجاب
 التولد والارادة عندهم لا تولد فان القدرة عندهم توجب المقدور
 بواسطة السبب فلو كانت الارادة مولدة بواسطة السبب استند
 المراد الى سببين ولزم^{١٧} حصول مقدورين تاديين

(٧) ب البحر - (٨) ب باحسن المذاهب ا اخر - (٩) ب القدار - (١٠) ب قدل

(١١) ب ز وابداعها - (١٢) ب ز ارادته

(١٣) ٣١٢ ب الفعل - (١٤) ب زمن العباد - (١٥) ب ل - (١٦) ب ز من ذلك

فإن المفردة الصفة القديمة اذا تعلقَت بمتعلقاتها وجب عموم تعلقها*
 اذا لا اختصاص للقديم بشي* فلو كانت الارادة قديمة لتعلقَت بكل
 مراد من افعال نفسه ومن افعال العباد ومن افعال العباد ان يريد زيد
 حركة ويريد عمرو سكوناً فوجب ان يكون القديم مريداً لارادتيهما
 * ومراديهما وما هو مراد يجب وقوعه فيؤدي الى اجتماع الضدين في
 حالة واحدة

فإن الاثرية الصفة القديمة يجب تعلقها* بكل متعلق على ٣١٣
 الاطلاق ام يجب عموم تعلقها بما يصح ان يكون متعلقاً بها* فان كان
 الاول فهو غير مستمر في الصفات فان العلم يتعلق بالواجب والباطل
 ١٠ والمستحيل والقدرة لا تتعلق الا بالممكن من الاقسام والارادة لا
 تتعلق الا بالتجدد* من الممكنات والعلم اعم تعلقاً والقدرة اخص
 من العلم والارادة اخص من القدرة والعموم لا ينقص ولا يزيد
 وفيما لا يتناهى من المعلومات والمقدورات والمرادات فكل قسم لا
 يتناهى فيعم* تعلق الصفة بما لا يتناهى مما يليق بكل قسم ويختص
 ١٥ بكل صفة ولو كان الايجاب بالقدرة على نعت الابدان لوجد كل ما
 تعلقَت به القدرة فيوجد ما لا يتناهى وذلك محال بل الارادة هي
 المخصصة بالوجود المتعلقة بمجال متجدد* واما تعلق الارادة القديم
 بالضدين في حالة واحدة

فالرأسنا سلم اولاً ان ههنا ارادتين للضدين بل هو ما وقع

— (٥٠٠) ب —

٣١٣ (١٠٠) ب — (٢) الف — (٣) ب بالتجدد — (٤) ب ز والموصى
 — (٥) ا وما — (٦) ا فيطم — (٧) ب لا يلزم — (٨) ب بالتجدد — (٩) ب
 ارادات ان الضدين —

في معلوم الرب تعالى ان^١ يقع هو المراد وصاحبه المريد وما علم انه لا يقع فليس مراداً وصاحبه^٢ المتحنى ويجوز تعلق الارادة القدسية بمعنيين احدهما عن^٣ شهوة والثاني ارادة

- ثم قالوا^٤ لم قلتم ان ارادة الارادتين تقتضى ارادة المرادين حتى
- ٣١٤ يلزم الجمع بين الضدين فانه تعالى انما اراد ارادتيهما من حيث وجودهما • وتجدهما لا من حيث مراديهما وهو كاردته^٥ للقدرة لا تكون ارادة للمقدور وقدرته على الارادة لا تكون قدرة على المراد على اصلكم كعلمه بعلم زيد وظن عمرو وشك خالد وجهل بكر لا يكون اعتقاداً لمعتقداتهم حتى يوصف بتعلقات صفاتهم
- والسر في ذلك ان الارادة القدسية لم تتعلق الا بوجه واحد وهو • المتجدد من حيث هو حادث متجدد متخصص بالوجود دون العدم ووقت دون وقت والارادتان تشتركان في التجدد^٦ فنتسبان اليها من جهة التجدد والتخصص وه^٧ من هذا الوجه ليسا ضدّين فلم تتعلق الارادة بالضدين ولو قيل تتعلق الارادة بالارادتين جميعاً من حيث الوقوع والتجدد وباحد المرادين وهو انواقعهما في المعلوم وتعلق^٨ بعدم وقوع الاخر^٩ فهي ارادة لوقوع احدهما وكرهية لوقوع الاخر^{١٠} كان ذلك ايضاً صواباً قال الله تعالى^{١١} يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ اَي^{١٢} يُرِيدُ خِلَافَ^{١٣} الْمَرْكَأِ قَالَ^{١٤} اَنْتُمْ تَقُولُونَ^{١٥} اللَّهُ بِنَا لَا يَعْلَمُ اَي^{١٦} بما يعلم خلافه^{١٧} حتى لا يكون النفي داخلياً في الاطلاقات

(١٠) ب ز لا (في تصحيح) — (١١) ب ز المريد ما وقع له لا (والنن مضطرب)

٣١٤ (١) ب كارداته — (٢) ب ز العلم والحيل يشتركان في تجدد — (٣) ب

يش... — (٤) ب — (٥) سورة ١٨١، ٢ — (٦) ا — (٧) ب بخلافه —

(٨) سورة ١٠، ١٩

فأنت المفروض قد تقرر في العقول ان مرید الخير خير ومرید الشر شر ومرید العدل عادل ومرید الظلم ظالم فلو كانت الإرادة الازلية ٣١٥ تتعلق بالكائنات كلها لكان الخير والشر مراداً فيكون المرید موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم وذلك قبيح في حق التديم • سبحانه قال الله تعالى 'وما الله يريد ظُلماً للعباد'

فأنت الموعر هذه المقدمة التي ذكرتموها من المشهورات في ٣١٦ عادات الناس لا من الاوليات في قضايا العقول وانما يختص اطرادها في بعض الصور دون البعض اذ لا يقال في سياق ذلك ان مرید الجمل جاهل ومرید العلم عالم ومرید الطاعة مطيع ولا يقال مرید الحركة متحرك ومرید الصلوة مصل ثم يقال في الشاهد مرید العبادت عابد ولا يقال في الغائب مرید العبادة عابد

ثم السر في ذلك ان الارادة الحادثة قد تكون ضرورية وقد تكون كسبية والضرورية منها لا توصف بالخيرية والشرية والتكليفية اذ لا تكليف الا على المكتسب وقد توصف بالخيرية والشرية ١٠ الجبرية كما يقال الملك يريد الخير طبعاً وجبراً والشیطان يريد الشر طبعاً وجبراً واما الارادات الكسبية فتتوجه على المرید فيها وبها التكليف فيوصف بالظلم والعدل والخير والشر والطاعة والمعصية كما وصف سائر الحركات ثم لم يلزم من ذلك طردها في الغائب فلم يصح الاستدلال

٣١٥ (١) سورة ٤٠، ٣٣ -

٣١٦ (١) ب على سابق (٢) التكليف (٣) ب تكلف (٤) المعربة

ب الجبر لله الجزئية (٥) ب على السابق

واسر في ذلك ان الارادة الازلية لم تتعلق بالمراد من افعال العباد
 ٣١٧ من حيث هو مكلف به اما طاعة واما معصية واما خيراً واما شراً
 بل لا يتعلق به من حيث هو فعل العبد وكسبه على الوجه الذي
 ينسب اليه فان ارادة فعل الغير من حيث هو فعله تمن وشهوة وانما
 يتعلق به من حيث هو متجدد متخصص بالوجود دون العدم متقدر •
 بقدر دون قدر وهو من هذا الوجه غير موصوف بالخير والشر وان
 اطلق لفظ الخير على الوجود من حيث هو وجود فذلك اطلاق بمعنى
 يخالف ما تنازعنا فيه فالباري تعالى مرید الوجود من حيث هو
 وجود والوجود من حيث هو وجود خير فهو مرید الخير وبیده الخير
 واما الوجه الذي ينسب الى العبد هو صفة لفعله بالنسبة الى قدرته •
 واستطاعته وزمانه ومكانه وتكليفه وهو من هذا الوجه غير مراد
 للباري تعالى وغير مقدور له ولما تقرر عندنا بالبراهين السابقة انه تعالى
 خالق اعمال العباد كما هو خالق "كون كله وانما هو خالق بالاختيار
 والارادة لا بالطبع والذات فكان مریداً مختاراً لتجدد الوجود
 وحدوث الموجود ثم الوجود خير كله من حيث هو وجود فكان •
 مریداً الخير واما الشر فن من حيث هو موجود فقد شارك الخير فهو من
 ذلك الوجه خير ومراد وعلى هذا لا يتحقق في الوجود شر محض فهو
 تعالى مرید الوجود ومرید الخير والعبد يريد الخير والشر وعن هذا
 قال الحكماء الشر داخل في القضا والارادة بالعرض لا بالذات وبالتقصـد

الثاني لا بالقصد الاول فان الشر عندهم اما عدم وجود او عدم كمال ٣١٨
 الوجود وانما الداخل في القضا والارادة بالقصد الاول هو الوجود
 وكمال الوجود ثم قد يكون الوجود على كمال اول ومتوجه الى كمال
 ثان وقد يكون على كمال مطلق كالعقول المفارقة التي هي تامة كاملة
 باعيانها في الخير المحض الذي لا شر فيه وما هو على كمال اول
 اي هو بالقوة على كمال الى ان يصير بالفعل على كمال ثان فيقع من
 معاديات احوال السلوك من المبدأ الى الكمال احوال هي سرور
 ومضار كما تقع احوال هي سرور ومنافع والارادة الازلية والعناية
 الربانية تتعلق بالامرئ والقسمين جميعاً ولكن احد المتعلقين على
 سبيل التضمن والاستتباع والعرضية ويسمى ذلك مراداً ومقصوداً
 بالقصد الثاني والمتعلق الثاني على سبيل الوضع والاصالة والذاتية
 فيسمى ذلك مراداً ومقصوداً بالقصد الاول هذا كما يعلم ان المقصود
 الكلي من ازال المطر من السماء نظام العالم وانتظام الوجود وذلك
 هو الخير مطلقاً ثم ان خرب بذلك بيت عجوز قد اشرف على
 الانهدام او ماتت العجوز وقد بلغت الى شرف الموت كان ذلك شراً
 بالاضافة لا بالاصالة وبالقصد الثاني لا بالقصد الاول ووجود خير
 كلي مع شر جزئي اقرب الى الحكمة من لا وجود له لا يقع الشر ٣١٩
 الجزئي فان عدمه مما يورث الفساد في نظام كل الموجودات فهو اكثر
 شراً واشد ضرراً

٣١٨ (١) ب لوجود - (٢) ب فهو - (٣) ا الاول - (٤) ا الامرئ -
 (٥) ب جزئى
 ٣١٩ (١) ب وجود لئلا (٢) ب ضرورة -

ضده لا يكون مريداً لحصوله فان الارادة على خلاف العلم تعطيل
لحكم الارادة وتغيير لاختصاص وصفها وقد بينا ان اختصاص
التخصيص وحكمها انما يتعلق بالتجدد من المقدورات والمتخصص
من المقدورات فاذا علم الامر ان المأمور به لا يحصل قط ولا يتجدد
ولا يتخصص قط فيستحيل ان يريده فانها توجد ولا متعلق لها يتعلق
ولا اثر لتعلقها وذلك محال ولو كانت الارادة خاصيتها ان تتعلق
بالممكن فقط كالقدرة لكان جائزاً ان تتعلق بخلاف المعلوم

ومن اعجب ان متعلق القدرة اعم من متعلق الارادة فان الجائز
الممكن من حيث هو ممكن متعلق القدرة والتجدد من جهة
١٠ الممكنات هو متعلق الارادة والتجدد اختصاص من الممكن

ثم قال بعض المتأخرين ان خلاف المعلوم غير مقدور وهو اعم
فخلاف المعلوم كيف يكون مراداً وهو اختصاص ثم نقول من رأينا
الامر بالشئ لا يكون مريداً للمأمور به من حيث انه مأمور به قط ٣٢١
سواء كان المأمور به طاعة او غيره وقد علم الامر حصولها وسواء
١٠ كان الامر بخلاف ذلك فان جهة المأمور به هو كسب المأمور وقد
بيننا ان ذلك اختصاص وسف للفعل سمي به المرء عابداً مطيعاً مصلحاً
وصائياً مزكياً حاجباً غازياً مجاهداً والفعل من هذا الوجه لا ينسب الى
الباري تعالى فلا يكون مريداً له من هذا الوجه بل ينسب اليه من
حيث التجدد والتخصيص وما لم يكن الفعل فعلاً للمريد لا يكون
٢٠ مراداً له فاذا كان من جهة العبد من الذي سميته كسباً ووقع على

(٣) ب يطق - (٤) ب زمن
(٣٢١) ب - (٢) ب ذلك ان - (٣) وقع -

وفق العلم والامر كان مراداً ومرضياً اعنى مراداً بالتجدد والتخصيص
مرضياً بالثنا والثواب والجزاء وما وقع على وفق العلم وخلاف
الامر كان مراداً غير مرضي اعنى مراداً بالتجدد غير مرضي بالثنا
والعقاب وهذا هو سر هذه المسئلة ومن اطلع عليه استهان بتهويلات
القدرية وتغويها الجبرية فطلى هذا لم يكن الباري تعالى مريداً
للشور والمعاصي والقبايح من حيث انها شرور ومعاصي وقبايح ولا
هو مرید للخيرات والطاعات والمحاسن من حيث انها كذلك بل هو
مرید لكل ما تجدد وحدث في العالم من حيث انها متخصصة بالوجود
٣٢٢ دون العدم ومتقدرة باقدار دون اقدار ومتأقنة باوقات دون اوقات ثم
ذلك الموجود قد يقع منتصباً الى استطاعة العبد كسباً على وفق الامر ١٥
فسمى طاعة مرضية اي مقبولة بالثنا نأجزا والثواب اجلاً وقد يقع
على خلاف الامر فيسمى معصية غير مرضية اي مردود بالذم نأجزا
وبالعقاب اجلاً ولولا قدرة العبد في الشيء لكان الفعل فعلاً متجدداً
مختصاً بما خصصته الارادة من غير ان يقال هو خير او شر ايمان
او كفر فالافعال كلها من حيث تجددها واختصاصها مرادة للباري ٢٥
تعالى وهي متوجة الى نظام في الوجود وصلاح العالم وذلك هو الخير
المحض وكانت وجوها الى الخير وظهورها من الخير وكان بيده الخير
وكلاً ورد في القرآن من ارادة الخير المخصوص بافعال العباد مثل
قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولكن يريد ليظهركم

(٢) ب - (٥) ب فلي هذه القاعدة

٣٢٢ (١) ب ز طاجلا - (٢) ب متخصما - (٣) ا فا - (٤) ب ز جهة -

(٥) اكها - (٦) ب -

الى غير ذلك فهو محمول على احد معنيين اماثنا، ومدح في الحال
واما على ثواب ونعمة في المال والا فالارادة الازلية لا تتعلق الا بما
هو متجدد من حيث انه متجدد فلا متجدد الا وهو فعل للباري^١
تعالى من حيث انه متجدد وذلك لا ينسب الى العبد كما ينسب الى خلق
الاعمال فاختصت الارادة بافعال الله سبحانه على الحقيقة دون الوجوه^٢
٣٣٣ التي تنسب الى العبد واختص الامر بافعال العباد حقيقة دون الوجوه
التي تنسب الى الحق تعالى فلم يجب تلازم الامر والارادة وقد يرد الامر
بمعنى الارادة والارادة بمعنى الامر فيكون الاطلاق باشتراك في اللفظ
فكان المشترك 'تسكوا بهذا اللفظ' حيث اخبر التزيل عنهم
وقال الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا^٣
مِنْ شَيْءٍ ارادوا بذلك المشيئة بمعنى الامر وعن هذا طالبهم باخراج
العلم بذلك واظهار الحجة عليهم من كتبهم وقال إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ
وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ اذ لم يرد بذلك امر ولا وجدوا في كتبهم بذلك^٤
تكميل فإفرد عليهم بآيات المشيئة بمعنى التخصيص بالوجود والتصريف
للامور فقال تعالى قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ^٥
وفر نعم^٦ "برالحسن واصحابه امثلة في جواز تعلق الارادة"
على خلاف الامر^٧ منها ان نبيا لو علم من احد الامة انه لو امر
بمشر خصال من الخير توافى فيها ولو امر بعشرين خصلة ثم حط عشرة

(٧) ب على (٨) ب للباري

(٣٣٣ - ١) في الاصل... كين (٢) ب الاشتراك (٣) سورة ٦١: ١٦٩ -

(٤) ب ما عينا من دونه من شيء (٥) ا ز من دونه (٦) ا - (٧) ب عليه ٦١: ١٦٩

(٨) ب به (٩) ب ثم رد (١٠) ٦١: ١٠ (١١) ا في الحاشية تعلق خ

(١٢) ب الامر بشي (١٣) الارادة -

منها عنه لم يقصر^{١٥} فيأمره بالمعشرين على ارادة امتثال المشرة فهو
 مأمور بخلاف المراد ومراد بخلاف المأمور ومثل هذا قد وقع ليلة
 ٣٢٤ المعراج حيث امر النبي بجمعين صلاة ثم ردت الى الخمس ومنها ان
 رجلاً لو اشتكى عند السلطان من عبيده بمصيانهم عليه وقلة
 مبالاتهم فيستحضرهم الملك فيأمرهم المالك بشي^{١٦} هو يريد مخالفتهم
 اياه تصديقاً لمقاله فذلك امر على خلاف الارادة ومنها ان الرب تعالى
 أمر خليله ابراهيم بذبح الولد وهو يريد ان لا يحصل اذ لو اراد لحصل
 وللغصوم عن هذه الامثلة اعتذارات ولنا عنها غنية وبما سبق
 من التحقيق كفاية ومن غرق في بحر الحقيقة لم يطعم في شط ومن
 تعالى الى ذروة الكمال لم يخف من حط.

وفد نكت المفردة بكلمات من ظواهر الكتاب منها قوله تعالى
 وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وقوله وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ
 الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهْوَةَ الْأُولَىٰ أَنْ تَبْتَغُوا بِإِذْنِي أَمَلًا عَظِيمًا وقوله يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ
 الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وقوله تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ
 الْآخِرَةَ وقوله وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ وقوله لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ
 بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظَلَمَ وقوله سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا
 وقوله وَمَا خَلَقْتُ الْإِنسَ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ واجابت الاشعرية
 بتاويلات وتخصيصات

واعلم الاممية ان نقول ارادة الله ومشيته او رضاه ومحبه لا

— (١٥) ب ز ق ذلك (فيامر)

٣٢٤ — (١) ز الذبح — (٢) ب التحقيق (٣ — ٢٦، ٩١٣ — ٢ — ٤٣٢ — ٥ — ٢، ١٨١)

— (٦ — ٨، ٦٨ — ٧ — ٤٠، ٣٣ — ٨ — ٤، ١٤٢ — ٩ — ٦، ١٤٩ — ١٠ — ٥١، ٥٦)

تعلق بالمعاصي قط من حيث انها معاص' كما لا تتعلق قدرته تعالى ٣٢٥
بافعال العباد من حيث هي' اكسابهم فيرتفع النزاع ويندفع التشنيع'
وخرج ما قدرناه' من التحقيق وان شئت حملت كل اية على معنى
نشعر به اللفظ ويدل عليه الفحوى

• اما قوله تعالى وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ اي لا يرضى لهم ديناً
وشرعاً فانه وخيم العاقبة كثير المضرة كمن يشتري عبداً مبيعاً
فيقول له لا ارضى هذا لك عبداً ومما يتقوى به هذا المعنى ان الرضى
والسخط يتقابلان تقابل التضاد ثم السخط لم يكن محمولا الا على
ذم في الحال وعقاب في المال كذلك الرضى محمول على الثناء في الحال
١٠ وثواب في المال

واما قوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم وسائر الايات في
الارادة محمولة على كلمة ذكرها الصادق جعفر بن محمد رضى الله
عنه ان الله تعالى اراد بنا شيئاً^١ واراد منا شيئاً^٢ فما اراده بنا اظهره
لنا^٣ وما اراده منا طواه عنا^٤ فما بالنا نشتغل بما اراده منا عما اراده بنا
١٠ ومعنى ذلك انه اراد بنا ما امرنا به واراد منا ما علمه فكانت
الارادة واحدة يختلف حكمها باختلاف وجه تعلقها بالمراد وهي اذا

تعلقت بثواب سميت رضى ومحبة واذا تعلقت بمقاب سميت سخطاً ٣٢٦
وغضباً وكذلك اذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قبل اراد
منه ما علم واذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق الامر قبل اراده ما

٣٢٥ (١) المعاصي - (٢) ب انما - (٣) ... ب ويخرج على ما قدرناه -
(٤) ب صاحبه - (٥) ب للوح - (٦) ٣٢٦ ابن - (٧) ١ - (٨) ب لنا -
١٩ ب -

امر واذا تعلقت بالصنع مطلقاً بالتخصيص والتعيين من غير التفات الى كسب العبد حتى يكون^١ اراد منه واراده^٢ قيل اراد الكائنات بأسرها ولم يقل اراد منها واراد بها بل ارادها^٣ على ما هي عليه من التجدد والتخصيص بالوجود دون المدم فاذا افعال العباد من حيث انها افعالهم اما ان يقال تتعلق الارادة بها لا^٤ على الوجه الذي ينسب الى العباد بل على الوجه الذي انتسب الى الخلق^٥ ايجادا وتخصيصاً واما ان يقال تعلقت الارادة بها على الوجهين المذكورين انه اراد بنا واراد منا اراد بنا ما امر ديناً وشرعاً واعتقاداً ومذهباً واراد منا ما علم سابقة وعاقبة وفاتحة وخاتمة ودل على صحة هذا المعنى قوله وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي^٦ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْإِنْسِ وَالْإِنْسِ أَجْمَعِينَ^٧ اي لما لم يشا الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق

وفوره تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ^٨ اي لا مرهم بالعبادة وقيل ليخضعوا ويستسلموا^٩ كما قال وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا^{١٠}

٣٢٧ فالت افسس النظام^١ في الوجود او^٢ في العالم متوجه الى الخير لانه صادر^٣ عن اصل الخير والخير ما يتشوق كل شيء اليه ويتميز به وجود كل شيء^٤ والاول لما علم نظام الخير على الوجه الا بلغ في الامكان

٣٢٦ (١٠٠٠) ب ارادة منا واراده بنا — ١ (٢) وارادها — ١ (٣) —

(٤) اب ايجادا (٥) ب من — (٦) ب املان — (٧) ٢٣, ١٣ —

(٨) ب — (٩) ٢, ٢٢ (١٠) ١٠٠٠٠٠٠ ب —

٣٢٧ (١) ب لانها صادرة — (٢) ب يشوقه — (٣) ب يتم —

فاض منه ما عقله نظاماً وخيراً على الوجه الا بلغ فيضاً تاماً على أتم تأدية وذلك هو العناية الازلية والارادة السرمدية فكان الخير داخلاً في القضاء^١ الالهي دخولا بالذات لا بالمرض^٢ ثم الشر على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والعجز والتشويه في الخلقة ويقال شر لمثل الوجع والالم والمرض ويقال شر لمثل الظلم والزنا والسرقة وبالجملة الشر بالذات هو المدم ولا كل عدم بل عدم منقص^٣ طباع الشيء من الكمالات الثابتة النوعية والطبيعية والشر المطلق لا وجود له وكذلك الشر بالذات ليس بأمر حاصل الا ان يجبر عن لفظة ولو كان له حصول لكان شراً مطلقاً عاماً ذاتياً موجوداً واذا تحقق له وجود فقد حصلت فيه خيرية من جهة وجوده اذ الوجود من حيث هو وجود خير فتحقق ان الشر المطلق لا وجود له الا في اللفظ والذهن والوجود على كماله الاقصى ان يكون بالفعل وليس فيه امر^٤ ما بالقوة اصلاً فلا يلحقه شر واما الشر بالمرض فله وجود ما وانما يلحق ما في ٣٢٨ طباعه امر ما بالقوة وذلك لاجل المادة فياحقها الامر^٥ يعرض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فجعلها اردي^٦ مزاجاً واعصى جوهرها لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية لا لان الفاعل قد حرم^٧ بل لان المنفعل لم يقبل فربما يؤدي ذلك الى ان يصدر من تلك البنية اخلاق ردية وربما تستولي نفس حيوانية

(٩) انضافا - (٥) تأديه ب قايده - (٦) القضاء - (٧) ب ز والشر داخلاً في

الفرد دخولا بالمرض لا بالذات - (٨) ب مقتضى - (٩) ب -

٣٢٨ - (١) ب (في الاصل) لم وتصحيحه لم - (٢) ب اردا (٣) ب حرم -

على نفس انسانية فيصدر عن الشخص افعال قبيحة واعتقادات فاسدة واما الامر الطاري على الشخص من خارج فاحد شيئين اما ما يقع للمكمل واما ما يصادم حق الكمال ومثال ذلك في النوع الانساني العادات القبيحة التي يتربى عليه الصبي من اول نشوه والاعتقادات الفاسدة التي يتعلم الصبي من المعلمين والابوين والا فاصل الفطرة كان على استعداد صالح لولا المانع وعليه دلت الاشارات النبوية كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فاثرت اذا داخل في القضا الالهى بالعرض لا بالذات اذا وقع فبالحري ان يجازي مجازاة الهلاك والفساد على وجود العلة العارضة فالباري تعالى مرید للخير^١ ارادة بالذات اذ هو مصدر للخيرات ومرید للشر ارادة بالعرض وليس مصدر الشرور وانتقسمت الامور اذا توهمت موجودة الى خير مطلق والى شر مطلق والى خير ممزوج بشر^٢ والى شر^٣ اما ان يتساوى فيه الخير والشر او يغلب^٤ احدهما. ما الخير المطلق الذي لا شر فيه فقد وجد في الطباع وفي الخلقة واما الشر المطلق انذى لا^٥ فيه والغالب او المساوى فلا^٦ وجود له اصلاً فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن شر فالاخرى^٧ به ان يوجد فان لا يكون اعظم شراً من كونه فواجب ان يقتضى وجوده من حيث يقتضى منه الوجود لئلا ينوت الخير الكلي بوجود الشر الجزئي وايضاً لو امتنع وجود ذلك القدر من

(١) ب مانع — (٢) ا مصادم — (٣) ب ناظيا ؟ — (٤) ب الخير
 (٥) — (٦) ب الغالب فيه — (٧) ا فلا حرى — (٨) ا — (٩) ا بان —
 (١٠) ب كونه — (١١) ب لوجود —

الشر امتنع وجود اسبابه التي تؤدي اليه^١ بالعرض فكان منه اعظم
 حالاً في نظام الخير الكلي كمثل النار فان الكون انما يتم بان تكون
 فيه نار ولن يتصور وجودها^٢ الا على وجه تحرق وتسخن ولم يكن
 بد من المصادفات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فتحرقه
 • فالامر الدائم والاكثر^٣ حصول الخير من النار اما الدائم فلان انواعاً
 كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بالنار^٤ واما الاكثر فان اكثر
 انواع الاشخاص في كنف السلامة عن الاحتراق^٥ فما كان يحسن
 ان يترك المنافع الدائمة الاكثرية لاعراض شرية^٦ اقلية فارادات
 الباري تعالى الخيرات الكائنة على مثال هذه الاشياء ارادة اولية على
 الوجه الذي يصلح ان يقال ارادها بالذات وبالقصود الاول واراد
 الشرور الكائنة غير اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ارادها^٧
 ارادة بالعرض وبالقصود الثاني فلخير مقتضى بالذات والشر مقتضى
 بالعرض وكل يقدر ولو لم يقرر الامر على ما قررناه^٨ لزم ان يكون
 مصدر الخير غير مصدر الشر وذلك مذهب الثنوية
 ١٥ قال المتكلمون لا ننزعكم في اصطلاحكم^٩ على ان الخير
 المحض ما هو او ان الخير المحض ممن^{١٠} هو وان النظام في العالم متوجه
 الى كمال في الوجود وانما النزاع بيننا في الخيرات التي تتعلق بافعال
 العباد واكسابهم مثل الاعتقادات الفاسدة والمجالات الباطلة

(٧) ب الى الشر (٨) ب خلال (٩) ب حصولها (١٠) ب الاكبرى —
 (١١) ب بوجود النار (١٢) ب انراق (١٣) ا بشرية
 ٣٣٠ ب ز ارادة (٢) ب زيكون (٣) اقرنا (٤) ب ما —
 (٥) ب ما —

والاخلاق الردية والافعال القبيحة هي حاصلة بارادتنا دون ارادة
الباري ام هي مرادة له عز وجل وما سوى ذلك من الصور القبيحة
والحيوانات المؤذية والافات السماوية والماهات الارضية وما يتبعها
من المموم والفسوم والآلام والالوجاع فلا نزاع فيها هي خيرات ام
شروع ولا نقول هي خيرات ومصالح وتحت كل منها شر ومع كل
بلاء ومحنة لطف وفي كل فتنة وافة صلاح ولكل حيوان يؤذي
خاصية ومودع في كل جسم من الاجسام منفعة ومضرة وكل مضرة
فبالنسبة الى شيء آخر منفعة لكننا نلزمكم امراً كلياً فان عندكم
الوجود كله بما فيه من الروحاني والجسماني صادر عن الاول على
الترتيب المذكور صدور اللوازم عن الشيء وما كان على سبيل
٣٣١ اللوازم فهو المقصد الثاني اشبه به بالقصد الاول فما انفرق بين الشرور
الواقعة في الكائنات وكونها مقضية بالعرض وبين اصل الكون
والكائنات - صرنا على سبيل اللزوم فليس اذا في الوجود شيء
هو مقتضى بالذات حتى يكون شيء اخر هو مقتضى بالعرض وما
ذكرتموه من حد الخير انه يتشوقه الكل يبطل قاعدتكم في الارادة
١٠ فان الباري لا يتشوق الخير بل يتشوقه الكل فهو الخير المحض وهو
المراد لا المريد وما سواه فليس بخير ولا مراد اذ لا يتشوقه الباري
تعالى فلم يردده ورجع الكلام الى شبه الطامات وقولكم انه اذا علم
النظام وابدعه فقد اراده فجعلتم الارادة مركبة من سلب واطافة اما

(٦) ب (اولاً) وربما (ثانياً) وما

٣٣١ (١) ب مقتضى - (٢) ب ز هو الذي - (٣) ب لم -

السلب فمن جهة انه عالم اي غير محتجب عن ذاته بذاته وإما الاضافة
فمن جهة انه مبدأ النظام الخير والنظام في الوجود تابع ولازم لكونه
عالمًا والشر في الوجود لازم وتبع للنظام فما الفرق بين لازم ولازم
وعندكم الجزئيات معلومة تتبع الكلّيات والكلّيات معلومة تبعاً
لعلمه وهي معلومة على منهاج كونها معلومة فالشر والقبايح يجب
ان تكون مرادة على منهاج كونها معلومة وقولكم الشر المحض
ليس بموجود اصلاً فان الوجود اشتمل على الخير او هو خير كله

فقول ائتم ترتيباً في الوجود حتى قضيت بان الوجود في بعض
الموجودات اول واول وفي بعضها لا اول ولا اول فهلا ائتم فيه تضاداً
ايضاً حتى تحكموا بان الوجود في بعض الموجودات خير كله وفي
بعضها شر كله وقد سمعتم من اصحاب الشرايع اثبات الملايكة
الروحانيين وذلك خير كله واثبات الشياطين وهذا شر كله واصحاب
الاصلين النور والظلمة يقرون عليكم السلام للالزام واصحاب
الكلام يلزمونكم اثبات موجودات في العالم غير مستندة الى
الموجد كانها وقعت اتفاقاً لا قصداً او حدثت فلتة لا ارادة ٣٣٣

واختياراً فان كانت لا مستند لها فهي مخلوقة لا خالق لها وان كان
مستندها خيراً محضاً فكيف يصدر الشر من الخير وان كان مستندها
شراً محضاً فالشر المحض لا وجود له عندكم فا الجواب وكيف
الخروج عن عهدة الخطاب

(١) ب ذ وتبع - (٢) ب تبع - (٣) ب بذاته - (٤) ب مرادة
(٥) - (٦) ب الجزئية - (٧) سلام الالزام
٣٣٣ (٨) ب علة - (٩) ب بان -

وقول نرى العالم الجسائي يملوا بالبلايا والمحن والرزايا والفتن ومشحوناً بالآفات والعايات والطوارق والحشرات ومتحوجاً بالجملالات وفاسد الاعتقادات واكثر الخلق على الاخلاق الذميمة والحاصل اللئيمة واستيلاء القوة الشهوية والغضبية على العقلية حتى لا تكاد تجد في قرن من القرون الا واحداً يقول بالحكمة الالهية • التي هي التشبه بالاله عندكم او فرقة يسيرة ترسم بالمراسيم الشرعية التي هي امثال الاوار الالهية عندنا بل اكثرهم صم بكم عني فهم لا ينفلون وما وجدنا لاكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لقائفين وقليل من عبادي الشكور فكيف يستمر لكم معاشر الفلاسفة ان الشر في العالم بمطلقه لا يوجد وبأكثره لا يتحقق وقد صادفتم الوجود على خلاف ما قررتم فاعتبروا النفوس الانسانية والغالب على احوالها من العلم والجهل وعلى اخلاقها من الحسن والقبح وعلى اقوالها من الصدق والكذب وعلى افعالها من الشر والخير تعلمون ان الشر في العالم الجسائي اغلب واكثر خصوصاً في النفوس الانسانية وبالجملة فحيث ما وجدنا الفطرة والتقدير الالهي غالباً على الاختيار والاكتساب البشري كان الغالب هو الخير والصلاح وحيث ما وجدنا الاختيار والاكتساب غالبين كان الغالب هو الشر والفساد فعاد الامر الى ان لا شر في الافعال الالهية فان وجد فيها شر فبالاضافة الى شي • دون شي • وانما يدخل الشر في الافعال الانسانية الاختيارية

(٣) ب مشرجا — (٩) ب ز الحشرات — (٥) ب ز القوة — (٩) ب يوذ —

(٧) ٣١٦٦ — (٨) ٣١٠٠ — (٩) ٣١١٢ — (١٠) ب تعرفون

وهي أيضاً من حيث انها تستند الى اداة الباري سبحانه خير ومن حيث انها تستند الى اكتساب العبد^١ تكتسب^٢ اسم الشر غير ان الشرايع قد وردت باثبات الشياطين واثبات راسهم ابليس اللعين وليس يمكن انكار ذلك بعد ثبوت الصدق في اقوالهم واخبارهم بالبينات الواضحة والمعجزات الباهرة وقد اعترف بوجودها قديماً.

الحكما^٣ قالوا ما من شيء جزى^٤ في العالم الا ويتحقق له في عالم آخر امر^٥ كلي فبالحرارة^٦ الجزية استدل على نار كلية وبالعقل الجزى يستدل على عقل كلي وكذلك سائر الامور فبالشر الجزى في العالم يستدل على شر كلي وكذلك اثبت المجوس واصحاب ١٠ الاثني للعالم اصليين هما منبع الخير والشر والنفع والضر وهما النور والظلمة كما سبق ذكر مذاهبهم وقد استوفيناها في كتابنا الموسوم بالمثل والنحل وبالجملة الفلاسفة منازعون في ثلاثة احوال^٧ اولها نفي محض^٨ موجود هو اصل الشر بالذات لا بانعرض والثاني كون الخير في النوع الانساني اكثر واغلب والثالث اثبات موجودات لا مستند لها على طريق اليجاد بالذات وبالقصص الاول وما لم تثبت هذه

الاصول^٩ لم يتم^{١٠} لهم ما ذكره والله اعلم واحكم

القول في الكلام مصرناه في ثلث قواعد احديها اثبات كون ٣٣٤
الباري تعالى متكبلاً بكلام ازلي والثانية في ان كلامه واحد والثالثة في حقيقة الكلام شاهدا وفي احكامه^{١١}

(٢) ب الباد - (٣) ب تكتسب - (٤) ب جزى - (٥) ب جزى - (٦) ب بالبرهان
ش - (٧) ب فبالخير كثرة - (٨) ب اصول - (٩) ب - (١٠) ب ز بالبرهان

- (١١) يستمر

القاعدة الثانية عشرة

في كونه الباري متكلماً بكونه انزلي

ولما لم نجد في الملة الإسلامية من يخالفنا في كون الباري تعالى متكلماً بكلام قدمنا هذه المسئلة وان جرت العادة بتقديم المسئلة الاخيرة ولم يخالفنا في ذلك الا الفلاسفة والصايبه ومنكرو النبوات وطرق متكلمي الاسلام تختلف

فطريق الاشعرية ان قالوا دل العقل على كون الباري تعالى جباراً والحي يصح منه ان يسكنه ديار وينتهي كما يصح منه ان يعلم ويقدر ٣٣٥ ويرى ويسمع ويبصر فلو لم يصف بالكلام ادى الى ان يكون متصفاً بضده وهو الخرس والعمى والحصر وهي نقايص ويتعالى عنها وانزلي بمعنى هذه الطريقة قولهم قد ثبت بدليل العقل انه ملك ١٠ مطاع ومن حكم الملك ان يكون منه امر ونهي كما دل تردد الخلق في صنوف التفاير والحوادث والجزات على كون الباري تعالى قادراً عالماً دل تردد الخلق في صنوف الامر والنهي على امر الباري

(٣) ب الملة - (٤) ب مختلفة - (٥) ب -

٣٣٥ (١) ب - (٢) ا برد - (٣) ب من الحوادث - (٤) ب الادام

ونفيه وكما جرى في ملكه تقديره جرى على عباده تكليفه وكما
تصرف في الموجودات الجبرية جبراً وقهراً تصرف في الموجودات
الاختيارية تكليفاً وتعريفاً

- وفد سلك الأستاذ أبو المعنى الأسفرائيني رحمه الله منهاجاً آخر فقال
• دلت الأفعال باتقانها واحكامها على أنه تعالى عالم ويستحيل أن يعلم
شيئاً ولا يخبر عنه فإن الحبر والعلم يتلازمان فلا يتصور وجود أحدهما
دون الثاني ومن لا خبر عنده عن معلومه لا يمكنه أن يخبر غيره عنه^١
ومن المعلوم أن الباري يصح منه التكليف والتعريف والأخبار ٣٣٦
والتنبيه والإرشاد والتعليم فوجب أن يكون له كلام وقول يكلف
١٠ ويعرف ويخبر وينبه بذلك فإذا ثبتت هذه الدلائل كونه متكلماً
فقول أما أن يقال هو متكلم لنفسه أو متكلم بكلام ثم أن
كان متكلماً بكلام فاما أن يكون كلامه قديماً أو حادثاً وإن كان
حادثاً فاما أن يحدث في ذاته أو في محل أو لا في محل ولا قابل بكونه
متكلماً لنفسه من المعتزلة وغيرهم إذ لو كان يعم تعقله أزلاً وأبداً
١١ ولا قابل بكلام يخلقه لا في محل لأن في نفي المحل نفي الاختصاص
وفيه إبطال التفرقة بين ما يقوم بنفسه وبين ما لا يقوم بنفسه ومن
قال هو متكلم بكلام يحدثه في ذاته كما صارت إليه الكرامية فقد
سبق الرد عليهم ومن قال هو متكلم بكلام يخلقه في محل كما صار
إليه المعتزلة فقد خالف قضية العقل فإن الكلام لو قام بمحل لكان
٢٠ المحل متصفاً به^٢ دون غيره من الفاعل وغيره كما لو تحرك متحرك

والنوامي - (٥٠٠٥) ب - - (٦) ب -

٣٣٦ ب - -

بحركة يخلقها الله لم يرجع اخص وصفها الى الفاعل وكذلك ساير الاعراض فبقي انه متكلم بكلام قديم ازلي يختص به قياماً ووصفاً وذلك ما اثبتناه

- فالت افسوفه والصابية قولهم الحى يصح منه الاتصاف
 ٣٣٧ بالكلام لانه لو لم يتصف به لا يتصف بضده وكثيراً يطردون هذا
 الدليل في ساير الصفات وهي دعوى مجردة لا يرهان عليها الا
 الاسترواح الى الشاهد ونحن نورد عليكم نقضاً لهذه القاعدة حتى
 يتبين ان اعتذاركم عن النقض اعتذاراً عن هذه الدعوى وذلك ان
 الحى يصح منه الاتصاف بالحواس الخمس ثم الثلث منها كالشم
 والذوق واللمس يصح في الشاهد ويصح وصفه بها والاتصاف بها كما
 ١٠ يصح منه الاتصاف بالسمع والبصر والكلام ثم لم يجوز طرد ذلك
 كله في الغايب ولا يقال انه لم يتصف بها كان موضوعاً بضدها
 بل يجب ان يقال يتعالى الحق عنها وعن اضدادها كذلك قولنا في
 السمع والبصر والكلام واعتذاركم ان اتصال الاجرام بتلك الحواس
 شرط في الشاهد كذلك اعتذارنا ان البنية واتصال الاجرام
 واصطكاكها شرط في الشاهد فلا يجوز ان يوصف الحى بها ولا
 بضدها جميعاً وكثيراً ما يكون من الصفات كما لا في الشاهد ونقصاناً
 في الغايب فبقيت الحجة الاولى عريّة عن البرهان واما قولكم
 ٣٣٨ ان الرب تعالى ملك مطاع ذو امر ونهى فسلم لكنكم معاشر

(٢) ب والصابية

(٣٣٧) ١ ب ذ ما - ٢ ب وهو - ٣ ب دعوة - ٤ ب -

(٥) ب اذا - ٦ ب ونقصا - ٧ ب زد موى

المتكلمين انتم منازعون في اثبات الكلام له هو^١ امر ونهي على وجه يتصف به^٢ اما قياماً بذاته واما قياماً بغيره فانا نقول هو ملك مطاع وله امر ونهي لا على طريق قول بل على طريق فعل وهو تعريف المأمور خبراً ان الفعل المأمور به واجب الاقدام عليه بان • يخلق له معرفة ضرورية ان الامر كذلك اما ان يتكلم بكلام يخلقه في محل او يتكلم ازلا وابداً بكلام^٣ يسمع في حال ولا يسمع في حال فهو من محل المحال وهذا لان تصرفه تعالى جواهر الخلائق بالفعل على وجه ينقاد له طوعاً وكرهاً لما خلقه له وقدره فيه نازلاً منزلة القول أستم تقرأون في كتابكم ثم^٤ أَسْتَوِي إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَنْتِنَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِفِينَ ثم ذلك ليس خطاباً قولياً بل تصرفاً وتسخييراً بحيث لو عبر عن تلك الحالة من التصريف والانقياد كان ذلك امراً بالاتباع وجواباً بالطاعة لا بالمعصية وعلى ذلك المنهاج سيرة العباد في البلاد وتيسيره السير فيها حالة^٥ لو عبر عنها بالقول لكان خطاباً لهم سيروا فيها كنياني وآيأما ٣٣٩ ١٠ آمين^٦ وكذلك كل موجود ابدعه الباري تعالى بلا زمان وبلا مادة ولا آلة بحيث لو عبر عن حال الابداع والابدي كان ذلك امراً بالتكون كما قال إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^٧ والا فالخطاب القولي مستحيل ان يتوجه الى العدم^٨ وهذا في المبدأ

٣٣٨ - (١) ب وهو (٢) ب - (٣) ب - (٤) ١٠، ١١ - (٥) ب

غير (٦) ب بالاتباع (٧) ب بالظن (٨) ب في حاله

٣٣٩ - (١) ١٠، ١١ - (٢) أ امرنا (٣) ١٠، ١١ - (٤) ب المبدء -

كذلك نقول في حال 'الكمال اعني كمال حال الانسان من النبوة' والرسالة او كمال حال الملائكة من الروح والواسطة فهم يصلون الى حال في النفوس الشريفة والمناسبات اللطيفة بين الارواح المجسدة المشخصة وبين الروحانيات البسيطة المجردة بحيث لو عبر عن تلك الحالة كان ذلك حياً وتزيلاً وخطاباً وسؤالاً وجواباً وتقريباً وإيجاباً • وقالوا ايضاً لو قدر للباري تعالى كلام فلم يخل من احد الامرين اما ان كان من جنس كلام البشر او لم يكن فان كان لم يخل ايضاً من احد الامرين اما ان كان من جنس الكلام اللساني او من جنس النطق النفساني ويستحيل ان يكون كلامه مثل الكلام في اللسان فان ٣٤٠ هذا مركب من حروف منظومة والحروف تقطيع اصوات ١٠ والاصوات اصطكاك اجرام والباري سبحانه تعالى عن ان يكون جرمًا او مركبًا من جرم وجسم وان قدر كلامه 'ينخلقه في محل لم يكن ذلك الكلام قولاً بل فعلاً • نحن نوافقكم في التعريفات النعلية على ان هذا التقدير يستحيل ايضاً فان ذلك المحل اما ان يشتمل على مخارج الحروف اولاً يشتمل فان اشتمل وجب ان يتحقق فيه ١٥ حياة فيكون ذاتية • وهينة انسانية فيكون انساناً فيكون الباري تعالى متكلاً بلسان بشر فيكون قد تصور بصورة البشر فيلزم ان يقال انه يسمع بسمعه ويبصر ببصره كما نطق بلسانه ويأخذ بيده

(١٥) ب ز ث (٦) ب حالة (٧) ب الرمي (٨) ب واسطة (٩) ب مريضا
٣٤٠ - (١) ب كلام (٢) ب مستحيل (٣) ب اشتمل (٤) ب لم -
(٥) فيها (٦) ب ذاتية (٧) ب طر

ويثني برجله وهذا هو الحلول الذي ذهب اليه اصحابه وان لم يشتمل على مخارج الحروف كانت اصواتاً مجردة لا حروفاً منظومة فلا يكون كلامه من جنس كلامنا بل الاصوات الحادثة من خفيف الشجر ودوي الماء وصوت الرعد يكون كلاماً له وذلك خلاف الكلام المتعارف فان قيل ان كلامه من جنس النطق النفساني فهو باطل ايضاً فان النطق النفسي على وجهين احدهما ما هو مأخوذ في ٣٤١ اللسان عربياً وعجيباً وغير ذلك الى ما يعلم من المعلمين فيكون ذلك تقديرات حروف في الخيال وتصويرات كلمات في الوهم ويستحيل ان يكون كلامه تعالى من جنس الماخوذات والثاني ما هو ١٠ مركز في طبيعة النفس من التمييز والتفكير بحيث يعبر عنه باللسان فيكون هو مأخوذ اللسان وذلك ايضاً مستحيل لان ذلك يقتضى ترديد الخواطر وتقليب الافكار والابتداء من مبدا والانتها الى منتهى وذلك كله محال فثبت انه لا يجوز ان يكون من جنس كلام البشر وما كان خارجاً عن كلام البشر لا يجوز ان يثبت ١١ بالاستدلال على كلام البشر لان غير الجنس لا يدل على الجنس فيخرج على هذا قولكم ان كل عالم يجد من نفسه خبراً عن معلومه فان هذا وان سلم في الشاهد فكيف يستمر لكم طرده في الغايب مع تسليمكم ان الخبرين لا يتأثلان الا في اسم الخبرية وكذلك قولكم ان كل ملك مطاع يجب ان يكون صاحب امر بالتكليف فانه مسلم في ٢٠ الشاهد على ما ذكرناه غير مطرد في الغايب على المنهج الذي هو معتاد

(٨) ب كلام - (٩) ب خفيف -

(٣٤١) ب ز كلامه - (٢) ب الخبرين - (٣) ب الخبرية - (٤) ب ذكرناه وهو

٣٤٢ في الشاهد وهذا الالتزام ليس يختص بمسئلة الكلام بل متوجه على من يجمع بين الشاهد والغائب في معنى لا يشتركان فيه جنساً ومماثلة ويكون حكمه حكم من يجمع بين قرص الشمس ومنبع الماء لا في معنى يشتركان فيه جنساً ومماثلة بل بمجرد اسم العين المطلق عليهما بالاشتراك

قال التكملة الطريقة المختارة عندنا في اثبات الصفات •

الاستدلال بالدلائل التي نجدتها في الشاهد فانا بالاحكام استدللنا على العلم وبوقوع الافعال على القدرة وبالاختصاص ببعض الجائزات على الارادة كذلك نستدل بالتكليف على العباد ذوي العقول والاستطاعة على ان البارئ تعالى آمر تام وله الامر والنهي والوعيد على اتيان المأمور به والوعيد على فعل المنهي عنه وهذا لا يتصور ١٠

من جنس الفعل وانما يتحقق من جنس القول فيستدل بالوجوه التي في الصانع والافعال على انه تعالى خالق وبالوجوه التي في الشرائع والاحكام على انسه تعالى آ . أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ

٣٤٣ رَبُّ السَّمَاوَاتِ (٧٤، ٥٢) ووجه الاستدلال من الشرائع والاحكام ان التكليف اقتضا وطلب المأمور به والاقترضا قضية معقولة ورا ١٠

العلم والقدرة والارادة اما وجه المباينة بينها وبين العلم ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به وليس في تعلقه اقتضا المعلوم بل هو تبين وانكشاف ومن خاصيته ان يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل والاقترضا والامر لا يتعلق بالواجب والمستحيل واما وجه مباينته

٣٤٢ (١) ب ز بشر. - (٢) + (في الحاشية) المعنى - (٣) ب بالتكليف -

(٤) ب النحر - (٥) ... ١ - و ز تام

٣٤٣ (١) ب ز عن المأمور - (٢) ب -

للقدره ان القدره صالحة للايجاد فقط وانما تتعلق بالممكن ويستوي في
تعلقه كل ممكن في ذاته والاقتضا والامر والنهي لا يتعلق بكل
ممكن ليحصل وجوده واما وجه مباينته الارادة ان الارادة صالحة
للتخصيص ببعض الجائزات فقط وانما تتعلق بالتجدد من جملة الممكن
• ويستوي في تعلقه كل متجدد متخصص والاقتضا والطلب يختلف من
جهة تجده وقد بينا ان من الاشياء ما يراد ولا يوربه^١ ومنها ما يؤمر
به^٢ ولا يراد بل الارادة من حيث الحقيقة لا تتعلق الا بفعل المريد
والامر والاقتضا لا يتعلق من حيث الحقيقة الا بفعل الغير فكيف
تحددان^٣ حقيقة وخاصة ثبت ان مدلول التكاليف من حيث^٤
١٠ الحدود والاحكام قضية وراء العلم والقدره والارادة وذلك ما عبرنا ٣٤٤
عنه بالقول والكلام وعبر التنزيل عنه بالامر والخطاب ومن وجه
اخر نقول الحركات الاختيارية التي اختصت بتصرفات الانسان
ثلث حركة فكرية وهي من تصرفات عقله وفكره وحركة قولية
وهي من تصرفات نفسه ولسانه وحركة فعلية وهي من تصرفات
١٠ بدنه والقوى البدنية وما من حركة من هذه الحركات الا والله فيها
حكم بالامر والنهي فان الفكرية تشتمل على حجة وشبهة وصواب
وخطا، وحق وباطل والقولية تشتمل على صدق وكذب واقرار
وانكار وحكمة وسفه والفعلية تشتمل على خير وشر وطاعة ومعصية
وصلاح وفساد وقد قام الدليل على ان الباري تعالى حكم عدل وله

(٢) ب تعلقها (٣) ب - (٤) ب يتعلق بالتجدد (١٥) - (١٦) ب ما
- (٧) ب يتجدد

حكم وقضية في كل حركة من هذه الحركات وذلك الحكم اما ان يكون فعلاً من الافعال واما ان يكون قولاً من الاقوال واستحال ان يكون فعلاً يفعلهُ فان كل فعل فهو مسبوق بحكمه^١ بل ذلك الفعل دليل على حكمه^٢ وحكمه مدلول فعله وكما ان الحركات الضرورية دلت باختصاصها^٣ ببعض^٤ الجائزات دون البعض^٥ على علمه^٦ وادارته وقدرته كذلك الحركات الاختيارية دلت باختصاصها ببعض الاحكام دون البعض على حكمه وامره وقضيته^{٣٤٥} وقولكم ان التصريف بالفعل نازل منزلة التكليف بالقول مسلم فيما يرجع الى افعال غير اختيارية للانسان لكن الافعال الاختيارية لما استدعت ممن له الخلق والامر حكماً واقتضاه^٧ وطلباً فكل فعل^{١٠} وتصريف من الخالق^٨ يدل على حكمه واقتضائه^٩ وذلك بعينه هو غرضنا ومرادنا.

فقول ذلك الفعل من وجه^١ كإمامه دل على علم الفاعل ومن وجه وقوعه دل على قدرته ومن وجه اختصاصه دل على ارادته ومن وجه تردده بين الجواز^٢ والخطر والاباحة دل على ان للباري تعالى فيها^{١٠} حكماً وقضية ثم ذلك الحكم قد يكون امراً وقد يكون نهياً وقد يكون اباحة فقد سلمتم المسئلة من حيث منعتوها

فقول اثبات الكلام والامر والنهي يبنى على جواز انبعاث الرسل فان من احوال كونه متكلاً يلزمه ان ينكر^١ كونه رسلاً رسولاً ومن جوز على الله تعالى ان يبعث رسولا فذلك الرسول يبلغ^{٢٠}

(١) بحكمة - (٢) افعله - (٣) اعل - (٤) فبعض - (٥) احكم
(٦) ٣٤٥ (٧) الخلق - (٨) فواقضاه - (٩) الرجوب - (١٠) فيجل -

رسالات الله لا محالة ورسالاته اوامره ونواهيه وحملها على فعل يفعل
 في محل بحيث يفهم^٥ من ذلك الفعل انه يريد من المكلف فعلاً ويكره^{٣٤٦}
 فعلاً تسليم المسئلة فان تلك الارادة التي تتعلق بفعل الغير حتى يفعله
 ارادة تضمنت اقتضاءً وحكماً والا كانت تمنياً وتشهياً وذلك الذي
 يسمى امراً ونهياً وسميتموه ارادةً وكرهيةً فاذاً مدلول ذلك
 الفعل الذي اشاروا اليه هو الذي نسميه الشرع كلاماً وامراً ونهياً
 وعلى منهاج الحكم الفلسفية اذا انتهى الابداع والخلق الى غاية
 نهيات^٦ الامزجة المعتدلة لقبول النفس الناطقة التي تفكر بالروية
 وتصرف بالاختيار وكان من المختارين بهذه النفس على روية الحق
 والصواب واختيار الافضل والاجتناب عن الازدل ومنهم من يتوانى
 ويكسل^٧ حتى يبطل ذلك الاستعداد ويستعمله في جانب الباطل
 والخطأ واختيار الازدل والاجتناب عن الافضل وجب ان يكون
 من عند الحكيم حكم على هذه النفس الناطقة وهي ملتبسة^٨ في هذا
 البدن الجسماني وحكم عليها وهي مفارقة له فذلك الحكم الاول
 هو الذي نعى^٩ به بانه امر ونهي وهذا الحكم الثاني هو الذي نعى^{١٠}
 به انه وعد ووعيد ومن نفى هذا الحكم فقد نفى كونه ملكاً
 مالكاً للملكه فيكون له خلق ولا يكون له امر ويكون في جانب
 المخلوق كله جبراً ولا يكون اختياراً ثم يلزم ان تكون النفوس^{٣٤٧}

(٥) ف يعلم

(٣٤٦) (١) ف كراهية - (٢) ا يسيه - (٣) ب ف مشاهج - (٤) ف

خاية - (٥) ف من هذا - سقط هنا بعض كلمات يشير اليها المنى (من يعزى؟) مع انه لا

يوجد ياض - (٦) ب ف يتكاسل - (٧) ف ملتبة بلباس - (٨) ف يئس -

(٩) ب ف -

الناطقة كائنة فاسدة لا معاد لها ولا كمال ولا جزاء على افعالها ولا
ثواب وذلك يطل قضية الحكمة ونحن نرى من النفوس الحيوانية
ما لا يتفاهم بعضها من بعض الا باحدى من الحواس الاربع وهى
اللمس والذوق والشم والبصر ومنها ما يتفاهم بها وبالسمع ايضاً ثم
منها ما يكون له مجرد الصوت من غير لحن ومنها ما يكون له مع
صوته لحن ثم من اصحاب الالمان ما يكون من ذوات الحروف
المقطعة ومنها ما لا يكون الى ان يبلغ الامر والحال الى ترصيع
الكلمات من الحروف وترتيب الحروف في الكلمات فيكون ذلك
دلالة على ما في النفوس الناطقة وليس كل مرتبة من هذه المراتب
من جنس المرتبة التي قبلها لكنها كالات النفوس بعد كالات الى ان ١٠
تبلغ الى النفس الناطقة الانسانية فيحدث منها ان مرتبتها لما كانت
فوق مرتبة سائر النفوس دل ذلك على ان مرتبة النفوس الروحانية
والارواح الملكية فوق مرتبة هذه النفوس في التفاهم وكما لا تكون
المرتبة التي للناطق من جنس المرتبة التي للطير والبهائم كذلك لا
تكون المرتبة التي للملائكة الروحانية من جنس المرتبة التي لنا بل ١٥
٣٤٨ تكون اشرف والطف غير اننا بهذا الجنس استدللنا على ذلك النوع كما
استدللنا بنوع من الخدس في الامور الغائبة على نوع من الخدس في
امور الغيب الى ان يصل الكمال الى حد من الخليفة فيقف الترتيب

٣٤٧ (١) ف ومنهم (٢) ف وذلك بواسطة صوت وحرف يصور (٣) ١

من (٤) ب ترصيف (٥) ب من (٦) ف بلغ الحال

٣٤٨ (١) ١ - (٢) القدس - (٣) ف الامور - (٤) هكذا ول

المعرب « من وراء »

في المراتب^٩ فيستدل بذلك على ان امر من له الخلق^١ والامر فوق
الاورامر المنطقية الانسانية^٢ والفكر العقلية^٣ وانه بوحده^٤ فكر في معنى
كل كلام ونطق وخبر واستخبار وامر ونهي ووعد ووعيد وان سما
يسمع كلامه فوق كل^٥ سمع هو مفلور للحرف والصوت^٦ كما ان
سماً^٧ يسمع الحروف والصوت فوق سمع هو مجبول بمجرد الصوت
فنحن اذا لم نستدل بجنس على جنس بل بجنس على ما هو فوق الجنس
فبطل استرواحهم^٨ الى التقسيم الذي ذكره

ثم قول اما الستم^٩ تقولون ان واجب الوجود من حيث يعطي
العقل في المعقول^{١٠} عاقل ومن حيث يعطي البدء في المبدأ^{١١} قادر ومن
١٠ حيث يعطي النظام على اتم وجوه الكمال مرید فهلا قلتم انه من
حيث يعطي النطق الروحاني للمفارقات والنطق النفساني لذوات
القبالب^{١٢} امر متكلم ثم هلا حملتم كلامه وامره على ما حملتم علمه
وقدرته وارادته فيصير التنازع^{١٣} واحداً بيننا ووجع الامر الى مسألة ٣٤٩
الصفات فما الذي عدا مما بدا^{١٤} وكيف اشتملت مسألة الكلام على
١٥ محال لم تشتمل عليه مسألة العلم والقدرة عندكم

فان المفترقة نحن نوافقكم على ان الباري تعالى متكلم لكن
حقيقة المتكلم من فعل الكلام فهو فاعل الكلام في محل بحيث
يسمع ويعلم انه كلامه ضرورة لانه لو كان المتكلم من قام به

(٩) ب ف ذ م - ١ (٩) - ٧ ف الثانية - ٨) ا ير خ ذ ب - ٩) ب
ف - ١٠) ف - ١١) ا - ١٢) ب القول - ١٣) ف ذ
مبدأ

الكلام كما ذهبتم اليه وجب ان يكون كلامه اما قديماً واما حادثاً وان كان قديماً ففيه اثبات القديين ورجع القول الى مسئلة الصفات ومما يختص بهذه المسئلة من الاستحالة انه لو كان قديماً وهو امر ونهي لزم ان يكون كلاماً مع نفسه من غير مأمور ولا منهي ومن المحال الذي لا يتارى فيه ان القول باننا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ^١ ولا نوح ولا قومه اخباراً عما ليس كما هو فهو مع استحالته كذب ومع كذبه محال وقوله أَخْلَعَ نَعْلَيْكَ لِمُوسَى ولا موسى ولا طور ولا الوادي المقدس طوى خطاباً^٢ المعلوم والمعلوم كيف يخاطب ٣٥٠ وكذلك جميع ما في القران من الاوامر والنواهي والاخبار فوجب ان يكون الكلام يحدث عند حدوث المخاطب في الوقت الذي يصل^٣ الخطاب اليه فيكون الكلام حادثاً ثم اما ان يحدث في ذاته كما صارت اليه الكرامية فيكون محلاً للحوادث وذلك باطل واما ان يحدث، لا في محل اذ في محل لا بد من محل فانه حرف والحرف تقطيع صوت والصوت في الجسم متصور فتمين انه في جسم فان الاثرية بنيتهم مذهبكم على قاعدتين احديهما تسليمكم^٤ كون الباري تعالى متكلاً والثانية ان حد المتكلم وحقيقته من فعل الكلام فاما الاولى^٥ فلو نازعكم الصابي^٦ والفيلسوف في كونه متكلاً فادليلكم في ذلك عليهما وعندكم الكلام فعل الباري تعالى كسائر الافعال ولا يرجع اليه حكم الكلام الا انه فاعل صانع فما

١٣ ورياً — ٧، ٥٧ — ٥٠ ف قوم — ٦١ واخبار — ٧ ف ذبح

٣٥٠ ١١ يحصل — ١٢ ف الصور — ١٣ احداً — ١٤ ف نسلكم —

٥ ب ف ز هو — ٦ ف الاول — ٧ الفاعل —

الدليل على انه متكلم اعني يوصف بمعنى يقوم بمحل اخر فاما الفرق بين مذهبكم وبين مذهب من قال انه يخلق^١ فعلاً يفهم عند ذلك انه تعالى يريد من العبد فعلاً او يكرهه^٢ وان اضيف اليه الكلام كان مجازاً كما قال تعالى خطاباً للسماء والارض اُتَيْنَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً^٣ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ^٤ فلم يحز من حيث الحقيقة كلام هو اقتضا وامر واجاب من الله تعالى ولا تسلم^٥ واثثار واستيجاب من السماء والارض من حيث القول

فالمراد في اثبات كونه متكلاً هو المعجزات الدالة على صدق قول الانبياء عليهم السلم وهم الصادقون المخبرون عن الله تعالى انه قال كذا^٦ وامر بكذا ونهى عن كذا^٧

فيلزم قد سدتم على انفسكم هذه الطريقة بوجوه احدها انكم زعمتم انه لو لم يبعث الله رسولا كان على العاقل البالغ في عقله وجوب معرفة الله تعالى وعلى الباري تعالى وجوب ثوابه فلو لم يبعث الله رسولا فبهم كنتم تثبتون كونه متكلاً والثاني مصيركم الى ان الكلام فعل من الافعال فادليلكم على انه فعل ذلك الفعل الخاص اذ ليس كل مقدور فهو واقع بفعل^٨ الله تعالى والثالث زعمتم في الارادة انها مخلوقة لا في محل وفي الكلام انه مخلوق في محل وفي الامرين جميعاً يرجع الحكم الاخص الى الباري تعالى فاما الفرق بين البابين

(٨) ا يوصف يقوم - ٩...٩ ب - ١٠...١٠ ا مخلوق - ١١) ف ز فلا
 (١٠ ٣٥١) ١١...١١ ب ف ز كما احاطا (كذا) - ١٢) ب ف ز ف نسلم -
 (١٣) ب ف كفى - ١٤) ب ف ز وجه - ١٥) ب ف فعل

٣٥٢ ثم قول ليس يشك العاقل ان الكلام معنى من المعاني سوا كان ذلك المعنى عبارة منظومة من حروف منظومة واصوات مقطعة او كان صفة نفسية ونطقاً عقلياً من غير حرف وصوت وكل معنى قائم بمحل وصف المحل به لا محالة وذلك المعنى من حيث هو مخلوق مفعول ينسب الى الفاعل ومن حيث هو معنى قام بمحل فينسب الى المحل • فحل المعنى موصوف به لا محالة فالذي وصف الفاعل به هو وجه حدوثه منتسباً الى قدرته حتى يقال محدث^١ والذي وصف المحل به وجه تحققه منتسباً الى ذاته القابلة له الموصوفة به وهذان وجهان معقولان ليس يتبارى فيهما عاقل فبطلهما وجهاً واحداً حتى يكون معنى كونه فاعلاً هو معنى كونه موصوفاً به خروج عن المعقول ١٠ ومكابرة العقل ولا يرتفع المعنى المدقول بالاصطلاح على ان معنى المتكلم هو الفاعل الكلام

ومما يدل على ذلك دلالة وانحة ان الكلام عند الخصم عبارة عن حروف منظومة واصوات مقطعة^٢ ومن المعلوم الذي لا مرا^٣ فيه ان الصوت اعم من الكلام فان كل كلام عنده صوت وليس كل صوت كلاماً ثم الصوت اذا قام به سمي المحل مصوتاً ولا يرجع حكم الصوت الى فاعل الصوت حتى^٤ يقال البارئ تعالى اذا خلق اصواتاً في محل هو مصوت والكلام الذي هو اخص كيف يرجع حكمه^٥ ٣٥٣ اليه حتى يقال هو متكلم بكلام يخلقه في محل بل يرجع حكم

٣٥٢ (١) ف ينسب - (٢) ب ف ز هو - (٣) ف وجب - (٤) ف ذ والوجه

- (٥) ا موصوف - (٦) ب ذ مرقومة - (٧) ف ذ لا... للبارئ - (٨) ف

صوتاً ب صوتاً - (٩) ب ف ذ الماص

الصوت من حيث هو معنى من المعاني الى المحل ويرجع حكم الفعل من حيث هو فعل من الأفعال الى الفاعل كذلك الكلام الذي هو اخص منه فيا عجباً بان صار اخص صار ' حكمه اعم او ليست، الحركة اذا قامت بمحل سمي بها متحركاً سوا كانت الحركة ضرورية او اختيارية ثم اذا خصصت الحركة بان كانت اصواتاً تسمع او حروفاً تفهم او كلمات تمقل انقطع حكمها عن المحال وعاد ما يجب اختصاصه بالمحل الى الفاعل الذي لا ينسب اليه الا الاعم ففرف من هذه الوجوه ان اختصاص الكلام بالمحل الذي قام به لم يطل ومن الدليل على ذلك ان من سمع كلاماً من الغير علم على القطع والبتات انه المتكلم به ولا يقف معرفة ذلك على مزقة كونه فاعلاً بل ربما لا يحظر بباله كونه فاعلاً اصلاً وعن هذا انتسب اليه القول فيقال قال ويقول وهو قائل وبخطاب الامر والنهي يخاطب قل ولا تقل ويفرق الفارق ضرورة فرقاً مقولاً بين قولهم قل وبين قولهم افعل فان مساق قولهم قل هو بعينه مساق قولهم تحرك واسكن وقم واقعد ^{١٥} وان كان المعنى في الموضعين مخلوقاً مكتسباً بالوجهين كما عرفت ثم رجع اخص وصف الحركة الى المحل الذي قامت به الحركة كذلك القول ينبغي ان يرجع اخص وصفه الى المحل الذي قام به وهذا ٣٥٤ قاطع لا جواب عنه ونحذر هذا المعنى وقول المرضية اعم من الكونية والكونية اعم من الحركية

٣٥٣ (١) ب ف عاد — (٢) ف ومالا — (٣) ف في الحال ب (اولاً) في الحال (ثانياً) لا عال — (٤) ب ز كلامه — (٥) ف ينسب — (٦) ف ترق
٣٥٤ (١) ب ف ز القول —

والحركة اعم من الصوت والصوت اعم من الحروف والحروف اعم من الكلام ثم يجب وصف المحل بكونه موصوفاً بعرض وذلك العرض بعينه كون والكون بعينه حركة والحركة بعينها صوت والصوت حرف والحرف ككلام فيجب ان يوصف المحل بكونه ذا كلام ومتكلماً كما وجب وصفه بكونه ذا حركة ومتحركاً ومن جعل المعنيين معنى واحداً وسمى النسبتين نسبة واحدة كان عن المقول خارجاً
ومما يملك به في دفع قولهم المتكلم من فعل الكلام ان الله تعالى لو خلق في المبرسم وبعض المبرورين ان قال بلسانه قمت وقعدت لم يخل الحال من احد امرين اما ان يقال يكون المتكلم بهذه الحروف المنظومة والاصوات المقطعة هو خالقها وفاعلها فيلزم ان يكون الباري قانلاً قمت وقعدت واما ان يقال المتكلم بهذه الكلمات هو صاحب البرسام دون غيره فقد بطل قولهم ان المتكلم ليس من قام به الكلام بل من زل الكلام دون غيره

٣٥٥ ثم انما نعرضهم عبه عجائب امر نثرها هنا فانه قد وقع الاتفاق على ان المعجزات من فعل الله تعالى غير مكتسبة لجنس الحيوان والبشر ثم من المعجزات ما هو نطق وقول يخلق الله في جماد او حيوان مثل تكليم الشاة المسومة لا تأكل مني فاني مسمومة ومثل تسبيح الحصى في يد الرسول عليه السلم وشهادته برسالته ومثل مكالمته الضب ومثل منطلق الطير وتاويب الجبال يا جبال اؤويني ممة

(٢) ف يوجب — (٣) ا في الماش وفي نيه الجبل والجماء — (٤) ا شكلا —

(٥) ب نظم عليهم

٣٥٥ (١) ف — (٢) ف كرر من «غير مكتسبة» الى البشر — (٣) ا ف ب...

وَأَطِيرُ^١ الى غير ذلك مما قد استفاضت الاخبار الصحيحة بها فكل ذلك فعل الله تعالى فالتكلم عندهم من فعل الكلام فيجب ان يكون الباري تعالى متكلماً بها اذ كان فاعلاً لها وهو محال ثم ان النجارية وافقت الاشعرية على ان الباري خالق اعمال العباد فيلزمهم ان يقولوا • هو قائل بقولهم متكلم بكلامهم اذ كان فاعلاً لها

- ومما يلزمهم ان القادر^٢ على الحقيقة من يكون قادراً على الضدين^٣ والكلام معنى له اضداد فاذا قالوا المتكلم من فعل الكلام يلزمهم ان يقولوا الساكت من فعل السكوت^٤ حتى لو خلق سكوتاً^٥ في محل كان ساكناً ولو خلق امرأ^٦ في محل^٧ كان آمراً ولو خلق خبراً في محل^٨ كان مخبراً ثم من الاوامر ما يكون خيراً ومنه ما يكون شراً ٣٥٦ ومن الاخبار ما يكون صدقاً ومنه ما يكون كذباً فيلزمهم اضافة الكل الى الله تعالى وهو محال واما ما اوردوه على قدم الكلام واتحاده^٩ فتفرد^{١٠} لهذين^{١١} الاشكالين مستلذين^{١٢} وتكلم عليهما بما فيه مقنع ان شاء الله تعالى لكننا نعارضهما هنا بما التزموه مذهباً
- ١٥ فنقول من المعلوم الذي لا مرية فيه ان النطق اللساني مركب من حروف والحروف مقطعات من اصوات وما من حرف يتفوه به الانسان وينطق به اللسان الا ويفنى عقيب ما وجد وينعدم كما يتجدد ويعقبه حرف اخر الى ان يصير مجموع الحرفين والثلاث واكثر

(١) ٣٦، ١٥ — (٢) ب ف عديم — (٣) ٦...٦ ف — (٤) ف سكوتاً... ساكناً —

(٥) ٨...٨ ب —

٣٥٦ (١) ب واتحاده — (٢) ب ف فيفرد — (٣) ف للذين — (٤) ف —

(٥) ٥...٥ ف ب كما — (٦) ف ب عقيب ما —

كلمة ويصير مجموع الكلمتين والثلاث واكثر كلاماً مفهوماً مشتقاً على معنى من المعاني معلوم لولا ذلك المعنى لم يسم الحروف والكلمات كلاماً فاذا كل الحروف والكلمات محالها اللسان وكل المعاني والمفهومات^٢ محالها^٣ الجنان وبمجموع الامرين سمي الانسان ناطقاً ومتكلماً حتى لو وجدت الحروف اللسانية منه دون المعاني الجنانية^٤ سمي مجبوراً لا متكلماً الا بالمجاز ولو وجدت المعاني الجنانية منه دون الالفاظ اللسانية سمي مفكراً لا متكلماً^٥ الا بالمجاز^٦ وان كان ٣٥٧ بين الموضوعين فرق وهو كالفرق بين المؤمن بلسانه دون^٧ قلبه وبين المؤمن بقلبه دون لسانه غير اننا نساعدهم ها هنا حتى يتضح الحق من السقيم^٨ ثم نمطي^٩ كل قسم حقه^{١٠}

فقول^{١١} لئلا مطابقة الالفاظ اللسانية معانيها النفسانية لم يكن كلاماً^{١٢} صلاً بل^{١٣} لئلا سق تلك المعاني في النفس على العبارات في اللسان لم يمكن ان يعبر عنها و^{١٤} ان يدل عليها ويوصل اليها وهذا في حقنا ظاهر فاقولكم في حق الباري سبحانه افيخلق^{١٥} حروفاً وكلمات في محل ولا دلالة لها على معان^{١٦} وحقايق ام لها دلالة فان كان الاول فهو من محل المحال وان كان الثاني حقاً فما مدلول تلك العبارات واين ذلك المدلول ولا جاز ان يقال مدلولها علم الباري تعالى وعالميته فان العلم لا اقتضاء فيه والمدلول ها هنا يجب ان يكون^{١٧} اقتضاء^{١٨}

(٢) ف والمعلومات — (٨) ب ف محلا — (٩) ٩٠٠٠٩ ف —

(٣٥٧) ا ز المؤمن — (٢) ا بصح — (٣) ا في التقسيم — (٤) ب ف بطى

— (٥) ب فيقول فيقول — (٦) ف ز و — (٧) ا بلى — (٨) ف المعاني —

(٩) ف ز فيه —

وطلباً^{١٠} والعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به وخلاف المعلوم لا يقتضيه العلم وقد يكون من القول ما يقتضي خلاف^{١١} المعلوم^{١٢} العلم من حيث هو علم^{١٣} يتعلق بالواجب والجائز^{١٤} والمستحيل^{١٥} والاقتضاء والطلب لا يتعلق بالواجب والمستحيل^{١٦} وكذلك الإرادة لا تصلح أن تكون مدلولاً لها^{١٧} فإن الإرادة وإن تحيل فيها اقتضاء وطلب فلا يتخيل فيها خبر واستخبار ووعد ووعيد وقد تحقق في العبارات هذا^{٣٥٨} المعنى وكذلك القدرة لا تصلح أن تكون مدلولاً لها فإنها بخاصيتها بعيدة عن الاقتضاء والطلب أعني طلب الفعل من الغير فلا بد إذا من مدلول قطعاً ويقيناً^{١٨} والا خلت العبارات عن المعاني وطاحت^{١٩} في إدراج الأماني كسائر^{٢٠} السواني وذلك المدلول يجب أن يختص بالقاتل اختصاص وصف وصف^{٢١} حتى تستقيم الدلالة وتوضح الأمانة ثم ذلك المدلول هو واحد وحدة الموصوف^{٢٢} أو كثير كثرة العبارات^{٢٣} أو^{٢٤} هو قديم قدم الموصوف أو محدث حدوث العبارات فذلك محل الاشتباه في الموضعين ومجال النظر في الطرفين وملتطم^{٢٥} الأمواج عند^{٢٦} التقاء البحرين^{٢٧}

— (١٠) ف طلب — (١١) ف زال العلم و — (١٢) ا ز لم — (١٣) ف — —
 (١٤) ف — (١٥) ف زال العلم لا يتعلق بالواجب والمستحيل وكذلك الإرادة لا
 تصلح أن تكون مدلولاً لها
 (١٦) ف طلبت — (١٧) ف كسر السواني — (١٨) ف ووصف ب وصفاً —
 (١٩) ب ف ام — (٢٠) ف — (٢١) ب ف و — (٢٢) ف ملتهم — (٢٣) ب ف ز
 والله اعلم

القاعدة الثالثة عشر

في انه كلام الباري وانه

ذهبت الاشعرية الى ان كلام الباري تعالى واحد وهو مع وحدته
امر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد وذهبت الكرامية الى ان
الكلام بمعنى القدرة على القول معنى واحد وبمعنى القول معان كثيرة .
قائمة بذات الباري تعالى وهي اقوال مسموعة وكلمات محفوظة تحدث
في ذاته عند قوله وتكليمه ولا يجوز عليها الفناء ولا العدم عندهم .
وذهبت المعتزلة الى ان الكلام حروف منظومة^١ واصوات مقطعة
٣٥٩ شاهداً وغايها لا حقيقة للكلام سوى ذلك وهي مخلوقة قائمة بمحل
حادث اذا اوجدها الباري تعالى سمعت من^٢ المحل وكما وجدت فثبت^٣
وشرط ابو علي الجبائي البنية المخصوصة التي يتلقى منها^٤ خارج
الحروف شاهداً وغايها ولم يشترط ذلك ابنه ابو هاشم في الغايب
فان الاشعرية اذا قام الدليل على ان الكلام معنى قائم بذات
الباري تعالى وكل معنى او^٥ صفة له^٦ فهي واحدة وكل ما دل على ان

١٩ في الباري تعالى — ١٥٠ ب منتظمة

٣٥٩ ب في — ٢ ب ف ج ا — ٣ ف و — ٤ ا — ٥ ب ف قلم

علمه وقدرته وإرادته واحدة فذلك يدل على أن كلامه واحد وذلك
أنه لو كان كثيراً لم يخل^١ أما أن يكون اعداداً لا تنتهي راما أن
يكون اعداداً متناهية فإن^٢ كان اعداداً لا تنتهي^٣ فهو محال لأن
ما حصره الوجود من العدد فهو متناه وان اقتصر على عدد دون عدد
فاختصاصه ببعض دون البعض يستدعي تخصيصاً والقديم لا
اختصاص له والصفة الازلية اذا كانت متعلقة وجب عموم تعلقها
بجميع المتعلقات لأن نسبتها إلى الكل وإلى كل واحد نسبة واحدة
فلئن تعلق^٤ بواحدة تعلق^٥ بالكل وان تخلفت عن واحدة^٦ تخلفت
عن الكل وخصومنا لو وافقونا على أن الكلام في الشاهد معنى في ٣٦٠
١٠ النفس سوى العبارات القائمة باللسان وان الكلام في الغائب معنى
قايم بذات البارئ تعالى سوى العبارات التي نقرؤها باللسان ونكتبها
في المصاحف^٧ لوافقونا على اتحاد^٨ المعنى لكن لما كان الكلام لفظاً
مشتركا في الإطلاق لم يتوارد^٩ على محل واحد^{١٠} فإن ما يثبتته الخصم
كلاماً فالاشعرية تثبته وتوافقته على أنه كثير^{١١} وأنه محدث مخلوق وما
١٥ يثبتته الاشعرية كلاماً فالخصم ينكره أصلاً فكيف يصح منه كلامه
في وحدته وكونه أزلياً قديماً ولكن^{١٢} ليس يتكلم الخصم في هذه
المسئلة إلا على سبيل الإلزام وإيراد الاشكال
فإن العزلة لو كان كلامه تعالى واحداً لا استحالة أن يكون مع

— (٦) ب ف ز من احد امين — (٧...٧) ب ف كانت لا يتامى عددا —
(٨...٨) ب — (٩) ب ف واحد
٣٦٠ (١) ف لو وافقونا ب او وافقونا — (٢) ف ايجاد — (٣) ب ف ف
اختلف على سني واحد — (٤) ف كلاج — (٥) ب فاذا ف فاذن — (٦) ب ف
استحال —

وحدته اى ونهيا وخبرا واستخبارا ووعدا ووعيدا فان هذه حقايق مختلفة وخصائص متباينة ومن المحال اشتال شي^١ واحد له حقيقة واحدة^٢ على خواص مختلفة نعم يجوز ان يكون معنى واحد يشمل معاني مختلفة كالجنس والنوع فان الحيوانية معنى واحد يشمل معاني مختلفة وكذلك الانسانية تشمل اشخاصا مختلفة لكن لا يتصور وجود المعنى الجنسي الا في الذهن ويستحيل^٣ ان يتحقق^٤ في الوجود شي^٥ واحد هو اشياء مختلفة وحقيقة واحدة هي بعينها حقايق مختلفة حتى تكون حقيقة واحدة علما وقدرة وارادة وسوادا وحركة فان ذلك يرفع الحقايق ويودي الى السفسطة فنسبة الامر والنهي والخبر والاستخبار والوعد والوعيد وهي حقايق مختلفة^{١٠} الى الكلام كنسبة العلم والقدرة والارادة والسواد والحركة وهي حقايق مختلفة^{١١} الى شي^{١٢} واحد وذلك محال واذا كان لكل واحد من اقسام الكلام حقيقة خاصة فليكن لكل^{١٣} واحد منها صفة خاصة وان قلتم ان الكلام اسم جنس يشمل انواعا^{١٤} صحيح غير ان الجنس لا يتحقق له وجود ما لم يتنوع بفصل يميز نوعا عن نوع والنوع لا^{١٥} يتحقق له وجود ما لم يتشخص بعارض يميز شخصا عن شخص وذلك كالعرض المطلق من حيث هو عرض لا يتحقق له وجود ما لم يتنوع بكونه لونا^{١٦} واللون لا يتحقق له وجود ما لم يتعين^{١٧} بكونه سوادا معينا^{١٨} والا فالعرض ليس له ذات على انفراده قائم بجوهر ثم يكون هو

(٧) - ١ - (أ...أ) ب ف بد « في الوجود »

٣٩١ (ب...ب) ف - (٢) ب ف كل - (٣) ب ف ز فهو - (٤) ب كونا

- (٥) ب ز له -

بعبينه علماً وقدرةً ولوناً وسواداً وطمماً^٩ وانتم اثبتتم الكلام قائماً
بذات البارئ تعالى على هذا المنهاج انه حقيقة واحدة هي بعينها امر^{١٠}
ونهي وخبر واستخبار وذلك محال

- فان التسمية حكيم عن بعض متقدمي^{١١} اصحابنا انه اثبت لله
• خمس كلمات هي^{١٢} خمس صفات الخبر والاستخبار والامر والنهي ٣٦٢
والنداء فان سلكتنا هذا المسلك اندفع السؤال وارتفع الاشكال
لكن المشهور من مذهب ابي الحسن ان الكلام صفة واحدة لها^{١٣}
خاصية واحدة وللخصوص وصفها حد^{١٤} خاص وكونه امراً ونهياً وخبراً
واستخباراً خصايص او^{١٥} لوازم تلك الصفة كما ان علمه تعالى صفة
واحدة تختلف معلوماتها^{١٦} وهي غير مختلفة في انفسها^{١٧} فيكون علماً
بالقديم والحادث والوجود والعدم واجناس المحدثات وكما لا يجب^{١٨}
تعدد العلم^{١٩} بعدد المعلومات كذلك لا يجب تعدد الكلام بعدد
المتعلقات وكون^{٢٠} الكلام امراً ونهياً واصاف الكلام لا اقسام
الكلام كما ان كون الجوهر قائماً بذاته قابلاً للعرض متجزئاً اذا مساحة
١٥ وحجم واصاف نفسية للجوهر وان كانت معانيها مختلفة كذلك كون
الكلام امراً ونهياً وخبراً واستخباراً واصاف نفسية للكلام وان
كانت معانيها مختلفة وليس اشتغال معنى الكلام على هذه المعاني
كانقسام العرض الى اصنافه^{٢١} المختلفة وانقسام الحيوان الى انواعه
المتمايزة فاقسام الشيء غير واصاف الشيء غير وكل ما في الشاهد

٩ ب طحا - ١٧ امر الخ - ٨ ب مقدمي - ٩ ف ومن
٣٦٢ ١ ف ولما - ٢ ف ضح - ٣ ف - ٤ ا ملولها - ٥ ب
ف فيها - ٦ ب يوجب - ٧ العلوم - ٨ ف ظر كان - ٩ ف اضافة

٣٦٣ للكلام من الاقسام فهو في الغايب للكلام " اوصاف والذي " يحقق ذلك ان المعنى قد يكون واحداً في ذاته ويكون له اوصاف هي اعتبارات عقلية ثم الاعتبارات العقلية قد تكون من جهة النسب والاضافات وقد تكون من جهة الموانع والالواحق ليست الارادة قد تسمى رضى اذا كان فعل الخير واقعاً على نهج الصواب وقد تسمى هي بعينها سخطاً اذا كان الفعل على غير الصواب كذلك يسمى امرأ اذا تعلق بالمأمور به ويسمى نهياً اذا تعلق بالمنهى عنه وهو في ذاته واحد وتختلف اساميه من جهة متعلقاته حتى قيل ان الكلام بحقيقته خبر عن المعلوم وكل عالم يجد من نفسه خبراً عن معلومه ضرورة فان تعلق بالشيء الذي وجب فعله سمي امرأ واذا تعلق بالشيء الذي حرم فعله سمي نهياً وان تعلق بشيء ليس فيه اقتضا وطلب سمي خبراً واستخباراً فهذه اسامي الكلام من جهة متعلقاته كاسامي الرب تعالى من جهة افعاله

ثم قول ليس بيد الخصم في هذه المسئلة لا مجرد الالزام على مذهب من قال بوحدة الكلام والا فن انكر " اصل الكلام النفسي " كيف يسمع منه القول في الوحدة ولكن العجب من هذا المزم انه التزم ما هو اعمل المحال في وحدة الحال التي هي مصححة الاحوال

(١٠) ف ز او — (١١) ف قالذي

(١١) ٣٦٣ ب ف تلك البارات — (١٢) ب الكب — (١٣) ب ف الانافة — (١٤) ب

ف اللوازم — (١٥) ب ف فكذلك الكلام — (١٦) ف — (١٧) ف سطوم — (١٨) ب

ف ز الجبر — (١٩) ب طلبا — (٢٠) ف للكلام — (٢١) ب ف ز وجوه —

(٢٢) ف ز على

فانه قال عالمية الباري سبحانه وقادريته حال وله حال^١ توجب كونه ٣٦٤
 عالماً قادراً فقد اثبت حالاً لها خصوصية العلم والقدرة وهي واحدة في
 نفسها وراى الذات فكيف يستبعد ممن يثبت كلاماً هو امر ونهي
 وخبر^٢ وهو في نفسه واحد يختلف الاعتبار والفلاسفة الذين هم اشد
 • انكاراً للكلام الازلي ووحدته^٣ اثبتوا عقلاً واحداً في ذاته ووجوده
 وتفيض منه صور لا تنتهى مختلفة ربما تختلف اساميها باختلاف
 الصور والفيض عندهم كالتعلق عند المتكلم والمقل^٤ الاول
 كالكلام في وحدته واختلاف الكلام بالامر والنهي كاختلاف
 الفيض بالصور

١٠ و اوضح من ذلك مذهبهم في المبدأ الاول لا يتكثر بتكثر
 الموجودات اللازمة والصفات والاسماء اما اضافة واما سلب^٥ واما
 مركبة من اضافة وسلب فهلا قالوا في الكلام كذلك وهلا اثبتوا
 كلاماً ازلياً على منهاج اثباتهم له عناية اذلية حتى يكون هو المبدأ
 واليه المنتهى تقديراً في افعاله الخاصة^٦ ويكون امره المبدأ واليه
 ١٥ الرجعى تكليفاً على افعال عبادته فيكون له المخلق في الاول والامر
 في الثاني ويرجع الكل اليه **لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ** واليه يرجع
 الامر كله

فان المفردة اثبات صفات نفسية لذات واحدة غير مستحيل ٣٦٥
 لكن اثبات خواص مختلفة وصفات متضادة لشيء واحد هو
 ٢٠ المستحيل ومن المعلوم ان الامر والنهي يتضادان ولهما خاصيتان

٣٦٤ (١) ب حالة (٢) ب ف ز له (٣) ف ز واستخيار (٤) ف
 ووحدته (٥) الفل (٦) ب ف اضافة واما عليه (٧) ب ف ز به (٨) ٣٦٢

مختلفتان فاثبات ذلك لكلام واحد محال ونحن لا ننكر اختلاف الاسامي لشيء واحد لاختلاف الوجوه والاعتبارات لكننا ننكر اختلاف الخواص المتباينة لشيء واحد ولا نشك أن كون الكلام امراً ونهياً ليس من جملة النسب والاضافات فان الصفات الاضافية تتحقق عند الاضافة ولا يتحقق عند رفع الاضافة ويتطرق اليها التبدل والتغير وليس كون الكلام امراً ونهياً مما يتحقق عند الاضافة بل هما من اخص اوصاف الكلام سواء^١ لاحظنا جانب المتعلق او لم نلاحظ وكذلك لو رفعنا المتعلق عن الوهم لم يخرج الكلام عن كونه امراً ونهياً وخبراً واستخباراً والعلم بالقديم والحادث علم بالشيء على ما هو به وهو صفة صالحة لدرك ما يعرض عليه سواء كان قديماً او حادثاً^{١٠} وجوداً او عدماً والذي يوازيه في تعلقه تعلق الامر بامور معين وتعلقه بامور آخر فاختلاف المامورين كاختلاف المعلومين ثم اختلاف المعلومين لا يستدعي اختلاف الملمين كذلك اختلاف المامورين^{٣٦٦} لا يستدعي ولا يستدعي اختلاف الامرين لكن كلاماً هو في نفسه امر وهو في نفسه نهى اختلاف وصفين متضادين لشيء^{١٠} واحد وهو محال ونظيره العرض في شموله اقسام الاعراض المختلفة الخواص اذ يستحيل ان يكون للعرض ذات محقة على حيالها وهي في ذواتها علم وقدرة وحيوة ولون وكون وقولكم أن الكلام مختلف الاوصاف لا مختلف الاقسام غير صحيح بل الامر

٣٦٥ (١) ف لكل - ١٢ ب ف ينك عاقل - ٣ ف مواء - ١٤ ف في

تلقه ب (تلق) - ١٥٠٠٠ - ١

- ٣٦٦ (١)

والنهي والجبر والاستخبار اقسام الكلام والكلام منقسم الى ذلك
اذ كل قسم ممتاز بخاصيته وحقيقته عن القسم الآخر واسم الكلام
كالجنس لها لا كالموصوف بها ومن اجل ما ذكرتموه قولكم ما هو
اقسام في الشاهد فهو اوصاف في الغايب والحقايق كيف تتبدل
• والمقولات كيف تتفاوت وهل ذلك الرفع الحقايق وحس الطرائق
واما الزام الظال فالجواب عنه ان المصحح للمخالفات المتضادات
لشيء واحد غير وثبوت المخالفات المتضادات لشيء واحد غير فان
الحياة مصححة للعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكره
الى غير ذلك من المعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة ولا يلزم ذلك
١٠ ثبوت المخالفات المتضادات لشيء واحد ونحن اذا اثبتنا حالاً فهي
مصححة او في حكم المصحح ولم نثبت مخالفات متضادة لشيء
واحد فهذا هو الفرق

وربما يعيب القسيف عن الزام الفيض المختلف عن العقل الواحد ٣٦٧
فيقول انا اقول كما ان العقل واحد ففيض العقل ايضاً واحد لكن
١٠ القوابل والحوامل تختلف فيختلف الفيض باختلاف المفيض
كالشمس اذا اشرقت على زجاجات مختلفة الالوان اعطت كل
زجاجة لوناً خاصاً لايقا بلونها القابل فتعدد الصور واختلافها انما
حصل من جانب المفيض لا من جانب الفايض وانتم اثبتتم كلاماً
واحداً وهو في نفسه امر ونهي وخبر واستخبار فتعدد الخواص

(٢) الاخير - (٣) ب ف الزامكم - (٤) ب ف ز من - (٥) ب ف الهي

الواحد - (٦) ب ف ان

٣٦٧ (١) ب يقول ف تقول - (٢) ب فاختلاف للنفس عام - (٣) ب ز عليه

واختلافها فيه انما حصل من جانب المتعلق^١ لا من جانب المتعلق فلم تستقم النسوية بين البابين بالتعلق والفيض
واما كلامنا في المبدأ ووجوب الصفات له فابعد في باب التنزيه
عن الكثرة واعلى في منهاج^٢ التقديس عن اختلاف الخواص له
والصفات كلها راجعة الى ذات واحدة هي واجبة الوجود بذاتها^٣
ووجودها مستند الموجودات كلها من غير ان يثبت له منها كمال او
يحدث له صفة وهو تعالى بكمال جلاله عديم الاسم والصفة من
حيث^٤ ذاته وانما يقال له اسم وصفة من حيث^٥ اثاره فقط واثاره فاعليته
الصادرة عنه لا مما بل على ترتيب الاول والثاني والراجعة اليه لا
٣٦٨ بغتة بل على تدريج الثاني والاول من غير ان يحدث^٦ كمال^٧ في ذاته^٨
لم يكن او يستكمل^٩ من حادث كمالا^{١٠} كان جل جلاله بذاته^{١١}
وتقدمت اسماؤه لصناته

فان اوسمة نحن لا نثبت الحقائق المختلفة والخواص المتباينة
لكلام واحد انما يلزمنا^{١٢} التضاد بين^{١٣} امرين يتقابلان من كل وجه
فيتضادان فاما اذا لم يتقابلا بل اختلفت^{١٤} المتعلقات واختلفت^{١٥}
الوجوه فلا يبعد اجتماعهما في حقيقة واحدة ونحن لو قلنا الامر بالشيء
والنهي عن^{١٦} ضده او الامر بالشيء^{١٧} والنهي عن شيء^{١٨} آخر او امر
شخص واحد بشيء^{١٩} ونهي شخص آخر عن ذلك الشيء^{٢٠} لا يستحيل

١ (١٠٠) ف د هـ (٥) ف ض حج (٦) ب ف نحو

٢ ٣٦٨ (١) ف يتحدث ب يتحدث (٢) ب ف كمالا (٣) ب د هـ (٤) ف

جالا (٥) ب يلزم (٦) ف التضادين (٧) ف اختلف (٨) ب ف ر ذلك

الشيء بيته في زمان واحد وشخص واحد يمتنعان في كلام (ب) كان ذلك محالا بل الامر بالشيء

ف او امر شخص واحد لشيء ونهي شخص آخر عن ذلك —

وكذلك اذا اختلف الزمان والمكان والوجه والاعتبار لم يحصل
التضاد فلم يلزم الاستحالة وهذا ان "الزم علينا" التضاد وان الزم
علينا "الاختلاف بين الحقيقتين دون التضاد فالجواب عنه ان اجتماع
مثل ذلك في شي واحد من وجوه مختلفة غير مستحيل فان الجوهر
يوصف بانه متحيز وقابل للاعراض وذو حجم ومساحة ونهاية وهي
صفات واحوال ووجوه " واعتبارات مختلفة وما استحال اجتماعها
في حقيقة الجوهرية وقد قدمنا الفرق بين الاقسام وبين الاوصاف ٣٦٩
وقولهم ان كون الكلام امراً ونهياً وخبراً اقسام الكلام اذ يقال
الكلام ينقسم الى كذا او الى كذا وكل قسم انما يتميز عن قسم باخص
١٠ وصفه في قول صحيح في الكلام شاهداً فان الكلام القولي في اللسان
او النطق النفساني في الذهن من جملة الاعراض التي يستحيل بقاؤها
ولا تتحد ذاته وتعدد جهاته بل ذاته متعددة بتعدد جهاته فاهو امر
بشيء غير وما هو نهى عن شيء غير " ويضاد الامر نهى عن ذلك
الشيء بعد اتحاد جهاته فتعدد الكلام بتعدد المتعلقات فصارت تلك
١٥ الجهات اقساماً وانفصل كل قسم عن قسم باخص وصف له بعد
الاشتراك في حقيقة الكلامية كالعلوم المختلفة اذا تعلق بمعلومات
مختلفة كانت اقساماً مختلفة وامتاز كل علم عن قسمه باخص
وصفه بعد الاشتراك في حقيقة العلمية ثم اذا خصص الكلام بعلم
قديم او عالى ازالة لم يلزم اتحاد الخصائص في ذات واحدة بل العلم

(٩) ف هذا - (١٠) ب ف لو - (١١) ب ف - (١٢) ب ف او وجوه
٣٦٩ (١) ب ف وصف قول = (٢) ب - (٣) ف تعدد - (٤) ب ف قصة
- (٥) ب طيبة - (٦) ب - (٧) ف قصة - (٨) ف غرض -

الازلي في معنى علوم مختلفة تأييداً مناب الكل من غير ان تتكرر ذاته او تختلف خواصه وكذلك الكلام الازلي في حكم الامر ٣٧٠ والنهي والخبر والاستخبار تأييداً مناب الكل من غير ان تتكرر ذاته او تختلف خواصه وهذا معنى قولنا الاقسام في الكلام الشاهد كالاولاوصاف في الكلام الغائب ثم يم تكرون على من يقول الكلام معنى واحد حقيقته الخبر عن المعلوم ثم التعبير عن ذلك المعنى اذا كان المعلوم محكوماً فعله بالامر او محكوماً تركه بالنهي وان كان في وقت قد وجد المعلوم وانقضى كان التعبير عنه عما كان وان كان في وقت لم يوجد المعلوم بعد وسيوجد كان التعبير عنه عما سيكون فالاقسام المذكورة ترجع الى التعبيرات بحسب الوجوه والاعتبارات ١٠ والا فالكلام الازلي واحد لا كثرة فيه باختلاف الخواص وتضاد المعاني فكان قبل خلق آدم التعبير عن معلوم الخلافة في ثاني الحال إني جاعل في الأرض خليفة وبعد ارسال نوح وانقراض عصره كان التعبير عن معلوم الرسالة في ماضي الحال إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه ولو عبر عن حال موسى قبل وجوده بالوادي المقدس كان على صيغة الخبر عما سيكون واذا عبر عن حاله وهو بالوادي المقدس كان على صيغة الامر اطلع نعليك فالاختلافات كلها راجعة الى التعبيرات عن

(٩) ف تحلف

- (٣٧٠) ف يتخلف — (٢) ف — (٣) ب ف تقول — (٤) ب ف من المعاني (ب حاق) — (٥) ف حقيقة — (٦) ب ف ز واذا (ف فان) كان المعلوم — (٧) ب ف ز بالخبر — (٨) ب ف ز في الحقيقة — (٩) ب ف — (١٠) ب ف ز كان — (١١) ب ف دوره — (١٢) ف معلوم — (١٣...١٤) ب ف — (١٥) ب ف ز وحصله — (١٥) ف ز طوى

الكلام الذي هو وفق المعلوم حتى لو قدرنا لانفسنا نطقاً عقلياً سابقاً على وجود المخاطب باقياً على ممر الدهور كان المعبر عنه على ٣٧١ حقيقة واحدة لا يتبدل والتعبيرات عنه على اقسام مختلفة لا تتأثر ولو قدرنا لنفوسنا نطقاً عقلياً مطابقاً لادراك عقلي عالياً على الدهر والزمان بحيث نسبتها الى الماضي والحاضر والمستقبل نسبة واحدة لم يشك ان الاختلاف لم يرجع الى كثرة معان في ذاته بل يرجع الى ما يختلف بالازمان لم تسمع الله تعالى وتقدس ينبر في كتابه الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه عن حال عيسى عليه السلام عما سيكون في القيامة بقوله عز من قائل 'واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اأنت قلت للناس اتخذوني وآمي إلهين من دون الله' أو ليس "عبر في" المستقبل بالماضي "وبعد لم تقم القيامة ولم يحشر الناس ولم يحضر عيسى عليه السلام ولكن لما" كان القول الحق "متالياً" عن الزمان كان ما سيوجد كأن قد وجد وكان نسبة الخطاب اليه وهو في ذلك الوقت كنسبته اليه وهو في هذا الوقت ومن امكنه ان يرفع الزمان من "صميم قلبه هان عليه ادراك المعاني العقلية وسهل عليه معرفة تعلق العلم الازلي بالمعلومات والابر الازلي بالامورات وعلم ان الاختلاف راجع الى العبارات والتعبيرات انظر كيف ٣٧٢

٣٧١ (١) التعبير — (٢) ب ف ز بل — (٣) ف عالياً على ذهن — (٤) ب ف ز يكون — (٥) ب ف لا — (٦) ف ز خواص — (٧) ب ف ز انما — (٨) ب ف أولم — (٩) ف فيا — (١٠) ف وجل — (١١) ٥، ١١٦ — (١٢) ف ز قد — (١٣) ب بالآف عن — (١٤) ب عن الماضي — (١٥) ف يا — (١٦) ب ف ز الازلي — (١٧) ب يمالا — (١٨) اخضر — (١٩) ف واعلم — (٢٠) ف الاحتصاص ب ف ز فيه

نشير الى لمحات الحقائق على لسان الفريقين وان كانا بمنزل عن دقائق
الطريقين وأننى ألهم تصور نزول الروحانيات وتشخصها بالجسمانيات كما
اخبر التنزيل عنه فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا دُوحًا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا وكيف
يستقيم على مذهب المتكلم تمثّل الروح بالشخص البشري ابان تعدّم
الروح ويوجد الشخص وليس ذلك من التمثّل في شيء او بان يستعمل
الروح شخصاً موجوداً بشرياً ولم يكن ذلك تمثلاً ايضاً بل تناسخاً
واذا لم يمكنه تقرير التمثّل والتشكّل اعني تمثّل الروحاني بالجسماني
كيف يمكنه تصور الامر الازلي يتمثّل اللسان العربي تارة واللسان
السرياني طورا حتى يجب ان يقال "كلام الله كما يجب ان يقال" هذا
جبريل جاءكم ليعلّمكم دينكم ثم لباس جبريل يتبدل ولا تتبدل
حقيقته التي هو بها جبريل ولباس الكلام الازلي يتبدل ولا تتبدل
حقيقته التي هو بها كلام وامر ونهي واحد اذلي وإن أحد من
المُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ حق في حق المشرك
المستجير ويأمّوسى إني أضيقك على الناس برسالاتي وبكلامي
صدق في حق الكلم المستنير فين الكلامين فرق ما بين القدم
٣٧٣ والفرق وبين السمين صرف ما بين الولاية والصرف ولو كان الكلام
في الموضمين حروفاً منظومة اصواتاً مقطعة بطل الاصطفاؤ على الناس
وحصل التساوي واستماع الناس والختاس وكان حكم الكلم في

٣٧٢ (١) ب ز ط راق (٢) ا و انا (٣) ب تصوير (٤) ١٦، ١٧ -
١٥ ب ف ي م م (٦) ف - (٧) ف ز يه (٨) ب والجسماني (٩) ب ف
- (بالبيان) - ١٠ ١١ ١٢ ١٣ - (١٠) ب ف ي م م (١١) ا بر ساني (١٢) ب
في كلامي

خطابه يا موسى حكم الطريد في طرده يا فرعون ولكان الذي لا
يسمع من موسى اسعداً حالاً من موسى اذ سمع من الشجرة التي
هي جاد وفي الموضعين الكلام حروف واصوات
فالت العنزة اذا اثبتتم كلاماً ازلياً فاما ان تحكموا بان كلام الله
امر ونهي وخبر واستخبار في الازل واما ان لا تحكموا به فان حكمتم
به فقد احلتم من وجوه احدها ان من حكم الامر ان يصادف
ماموراً ولم يكن في الازل مخاطب متعرض لان بحث على امر
ويزجر عن آخر ويستحيل كون المدوم ماموراً
والوجه الثاني ان الكلام مع نفسه من غير مخاطب سفة في
الشاهد والندا لشخص لا وجود له من اجل ما ينسب الى الحكيم
وثالث ان الخطاب مع موسى عليه السلم غير الخطاب مع
النبي عليه السلم ومناهج الكلامين مع الرسولين مختلفة ويستحيل
ان يكون معنى واحد هو في نفسه كلام مع شخص على معان
ومناهج وكلام مع شخص اخر على معان ومناهج اخر ثم يكون
الكلامان شيئاً واحداً ومعنى واحداً

٣٧٤

والرابع ان الخبرين عن احوال الامتين مختلف لا اختلاف حال
الامتين وكيف يتصور ان تكون حالتان مختلفتان فيخبر عنهما
بخبير واحد وكيف يكون الخبر امراً ونهياً وكيف يكون امر

(٢) ب ف - (٣) ب ف احسن - (٤) ف ز كان (يسج) - (٥) ف كلامه -

(٦) ب ف - (٧) ب متعارض - (٨) ب يجب - (٩) ف أو - (١٠) ب ف امر -

(١١) ب ف المطلق - (١٢) ف الكلام - (١٣) اضافي - (١٤) اشئ

٣٧٤ (١) ب والثرائع - (٢) ب ز واحوالها - (٣) ف مختلفة - (٤) ب ف

يخير - (٥) ب -

ونهي^٩ خبراً واستخباراً ووعداً ووعيداً وانكم ان حكمتم بان
الكلام واحد فقد رفعت اقسام الكلام ولا يقل كلام الا وان
يكون^{١٠} اما امرأ ونهيأ واما خبراً واستخباراً وردكم اقسام الكلام الى
اوصاف واعتبارات ثارة والى تعبيرات وعبارات اخرى غير سديد
اما الاعتبارات العقلية فباطلة لان المعقول من اقسام الكلام ذوات
مختلفة وحقايق متباينة^{١١} فان القصة التي جرت ليوسف^{١٢} واخوته
صلوات الله عليهم اجمعين غير القصة التي جرت لآدم ونوح وابراهيم
وموسى وعيسى^{١٣} فالخبر عما جرى في حق شخص كيف يكون عين
الخبر الذي جرى في حق شخص اخر والاوامر والنواهي التي توجهت
على قوم في دور نبي مخصوص غير الاوامر التي توجهت على^{١٤} قوم اخر
في دور اخر فكيف يمكنكم القول باتحاد الاخبار كلها على اختلافها
في خبر واحد والقول باتحاد الاوامر^{١٥} على تفاوتها في امر واحد ثم
كيف يمكنكم الجمع بين معنى الخبر وحقيقته انه خبر عما كان أو
سيكون من غير اقتضاء وطلب وبين معنى الامر وحقيقته انه اقتضاء
وطلب لامر لم يكن حتى يكون فليس في الخبر حكم واقتضاء وليس^{١٦}
في الامر خبر وانبا وبين النوعين فرق ظاهر فكيف يمكن القول
باتحادهما نعم هما يتحدان في حقيقة الكلامية لكنها يختلفان بالنوعية
كالحيوانية والانسانية والمرضية واللونية فن رد الكلام بانواعه
واقسامه الى الخبر فقد ابطال الاقتضاء وعطل الحكم والطلب ومن

(٩) ف الامر والنهي — (٧) ب ف — (٨) ا — (٩) ب — (١٠) ب ف متبصرة

(١١) ب ف متبصرة — (١٢) ب ف زوايوه — (١٣) ف ز عليم آلم — (١٤) ا

في — (١٥) ب ف زكها

(١٦) ٣٧٥ (١٠٠٠) ل — (٢) ب ف مجوز —

رد الكلام الى الامر فقد ابطال معنى الخبر وعطل القصص ومن
المعلوم ان النوعين موجودان في جنس الكلام ومذكوران في
الكتب الالهية واما من رد الاختلاف والكثرة فيهما الى العبارات
فقد ابعد النجعة فان العبارات ان طابقت المعاني خبراً لمخبر وامراً
للامور ونهياً عن منهي فقد تعددت المعاني تعدد العبارات وان لم
تطابق فليست هي تعبيرات عنها وانما هي عبارات لا معنى لها وذلك
كلام المجانين واما استر واحكم الى تمثل الروحاني بالجسماني وتشكل
الملك بالبشر وظهور المعنى بالعبارات فذلك في اسماعنا شبه طاميات
وكلمات فارغة فما التمثل والتشكل وكيف الظهور والتبين حققوا
لنا ذلك ان كانت العبارة مشتملة على حقيقة والا فالمعلومات لا

تحتل امثال هذه المجازفات والذي عندنا ان جبريل شخص لطيف ٣٧٦
يتكاثف فيتراى للبصر كالهوى اللطيف الذي لا يراى فيتكاثف
فيراً سحاباً او نقول باعدام واجداد لا يتمثل ويتشخص وبالجملة جوهر
واحد لا يصير جواهر الا بانضمام جواهر اليه ونحن لا نعقل من
الجواهر الا التحيز والتمييز ان لا يتداخلان فلا معنى لما تمسكن به
فانث اوسمة ذهب شيخنا الكلاني عبد الله بن سعيد الى ان
كلام الباري في الازل لا يتصف بكونه امراً ونهياً وخبراً
واستخباراً الا عند وجود المخاطبين واستجاعتهم شرايط التكليف

٣٠٣ ب - ٤ - ب ز ف - ٥ - ب ز فظ - ٦ - ب ف عن بحر - ٧ ب

ف بمأمور - ٨ - ا قلبس - ٩ - ب معتبر - ١٠ - ب ف بشكل البشر -

١١ - ف بالعبارة - ١٢ - ف المفولات

٣٧٦ ب كذا (أولاً) فيترا (ثانياً) ف مترايبا (كذا) - ٢ - ف كلهوا -

٣ - ف يرى - ٤ - ف الجواهر - ٥ - ف غلظم - ٦ - ب ف - ٧ - ب ف

فاذا ابدع الله العباد وافهمهم^١ كلامه على قضية امر وموجب زجر او مقتضى خبر اتصف عند ذلك بهذه الاحكام فهي عنده من صفات الافعال بمثابة اتصاف الباري تعالى فيما لا يزال بكونه خالقاً ورازقاً فهو في نفسه كلام لنفسه امر ونهي وخبر وخطاب وتكليم لا لنفسه بل بالنسبة الى المخاطب^٢ وحال تعلقه^٣ وانما يقول^٤ "كلامه" في الازل يتصف بكونه خبراً لاننا لو لم نصفه^٥ بذلك خرج الكلام عن اقسامه ولان الخبر لا يستدعي مخاطباً فان^٦ الرب تعالى مخبر لم يزل عن ذاته وصفاته وعما سيكون من افعاله وعما سيكلف عباده بالاوامر والنواهي

٣٧٧ وعنه ابي الحسن^٧ كلام الباري تعالى لم يزل متصفاً^٨ بكونه امراً ونهياً وخبراً والمعلوم على اصله مأمور بالامر الازلي على تقدير الوجود ثم قال في دفع السؤال اذا لم يبعد ان يكون المأمور به معدوماً لم^٩ يبعد ان يكون المأمور معدوماً^{١٠} وعضد ذلك باننا في وقتنا مأمورون بالامر الذي توجه على المأمورين في زمن النبي صلى الله عليه وآله فاذا لم يبعد ان يتأخر وجود المأمور عن الامر بسنة^{١١} لم يبعد ان يتأخر عنه باكثر ولم يزل

والحق ان هذا الاشكال لا يختص بمسئلة الامر بل هو جار في كل صفة ازلية تتعلق بتعلقها ازلاً انها كيف تتعلق بالمعدوم اليس الله

ز فيما لا يزال (٨ - ف وانهم (٩ - ب ف أو (١٠) الخطابية -
(١١) ب ف ز به ورجا (١٢ - ف يتصف (١٣ - ب ف يتصف (١٤ - ب بل ان
ف بل الرب

٣٧٧ (١ - ب يتصف (٢٠٠٢ - ب - (٣ - ف سنة -

تعالى عالماً قادراً^١ والمالم^٢ ممدوم وكيف يتعلق العلم والقدرة بنفي
محض وعدم صرف افعلي^٣ تقدير الوجود فكيف يتصور التقدير في
حق الباري والتقدير^٤ ترديد الفكر وتصريف الحواطر وذلك من
عمل الخيال والوهم ام يتعلق بالوجود حقيقة والوجود محصور متناه
ونحن نعتقد ان معلوماته^٥ ومقدوراته لا تنهاى وانما يتصور ذلك
فيالم يوجد ويمكن ان يوجد ام تقرر ان العلم صفة سالحة للدرك كل
ما يعرض عليه من غير قصور والقدرة^٦ سالحة لاجداد كل ما يصح
وجوده من غير تقاصر ثم ما يصح ان يعلم ويجوز ان يوجد لا يتناهى^٧
فلى هذا المعنى نقول المعلومات والمقدورات لا تنهاى والمتعلق من
١٠ حيث المتعلق راجع الى صلاحية الصفة للكل ومن حيث المتعلق
راجع الى صحة المعلوم والمقدور وكذلك قولنا في السمع والبصر
وكونه سميماً بصيراً بل الجمع بين المستلزمين هاهنا اظهر فان السمع
لا يتعلق بالممدوم وكذلك البصر فلا يكون الممدوم مسوعاً
ومبصراً بل انما يصير مدركاً بهما حيث^٨ يصح الادراك وهو حال
الوجود فقط لا قبله تحقيقاً^٩ كان او تقديره كذلك الامر الازلي
يتعلق بالامور به حتى يصح التعلق وهو حال الوجود المتبهاً لقبوله^{١٠}
من كونه حياً عاقلاً باننا متمكننا من الفعل كسائر الصفات على
السوا فليس يختص السؤال بمسئلة الكلام ووجه الحال ما قد سبق
التقرير به

٥ ب ف ز لم ينزل - ٦ ا والمعلوم - ٧ ف ز هذا - ٨ ب ز الوجود -

٩ ب ف معلومات الباري - ١٠ ف ز صفة

٣٧٨ ١ ف حين - ٢ جة تحفظا - ٣ ا المتحي - ٤ ف ولقبوله -

وفولهم ان كلاماً لا تتحقق له اقسام الكلام غير معقولة .
 فلما وما اقسام الكلام فان المتكلمين حصروها في ستة وسائر
 الناس زادوا اقساماً مثل النداء والدعاء وزادوا في كل قسم من
 الامر والنهي اقساماً مثل امر النذب وامر الانجاب ونهي التنزيه
 ونهي التحريم وفي كل قسم من الخبر والاستخبار اقساماً مثل الخبر •
 ٣٧٩ عن الماضي والمستقبل والمواجهة والمغايبه وغير ذلك ومن تصدى
 ليردها الى ستة فقد قضى بتداخل اقسام منها في اقسام ولنيره ان
 يتصدي لردها الى قسمين الخبر والامر اما الاستخبار فلا يتصور في
 حقه تعالى على موجب حقيقة الاستفهام بل حيث ورد فعناه التقرير
 والاخبار كقوله تعالى اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ مَنْ غَيْرُ اللَّهِ ١٠
 الا مع الله ومعنى الكل راجع الى تقرير الخطاب للمخاطب ان
 الامر لا يتصور الا كذلك واما الوعد والوعيد فظاهر انهما خبران
 يتعلق احدهما بثواب فسمي وعدا وتعلق الثاني بمقاب فسمي وعيدا
 كما امكن ان يرد النداء الى الخبر يا زيد يا عمرو اي ادعو زيدا
 واما القسم الثاني وهو الامر فهو والنهي لا يجتمعان لكن ١٠
 كلام الله تعالى اذا تعلق بتعلق خاص على صيغة الامر ولم يتصل
 بتركه زجراً كان ندباً وان اتصل به زجراً سمي ذلك ايجاباً وكذلك
 النهي اذا لم يرد على فعله وعبد سمي تكريهاً وان ورد سمي

١ والمغايبه

٣٧٩ (١) ب ف لردّها (٢) ٧، ١٧١ - (٣) ب ف ذ سنى - (٤) ف ز ندبا
 - (٥) ب ز ذلك ف زجرا - (٦) ف ذلك - (٧) ف - (٨) ... (٩) ف ان
 (٩) ب تفرجاف تنزيها -

تحريراً ثم هما يشتركان في كونهما امرأ ونهياً وإن ردَّ الامر والنهي الى معنى واحد وهو الامر كان ذلك ايضاً له وجه فان النهي امر بان لا تفعل فرجع اقسام الكلام كلها الى خبر وامر ثم كما امكن ردَّ اقسام الكلام الى قسمين من غير نقصان في حقيقة الكلام كذلك امكن رد القسمين الى قسم واحد حتى يكون كلامه على ما قرره ٣٨٠ .

واحداً وقد ورد التنزيل بتسميته امرأ بحيث يتضمن جميع الاقسام في قوله تعالى وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ وفي قوله أَلَا لَهُ الْخَلْقُ فَالْخَلْقُ والامر يتقابلان كالفعل والقول وعن هذا امكن الاستدلال بهذه الآية حتى يقال ان امر الباري غير مخلوق فانه لو كان مخلوقاً لكان تقدير قوله أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وهذا من فاسد الكلام وقد ورد ايضاً في القرآن ما يدل على ان الامر سابق على الخلق وذلك السبق لن يتصور الا ان يكون ازلياً وذلك قوله سبحانه إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ والمتكون متاخر والامر متقدم والتقدم على الحادث المطلق لا يكون الا بالازلية فتحقق ١٠ من هذه الجملة ان كلامه تعالى واحد ان سميته امرأ فهو خلاف الخلق ومقابله وان سميته خبراً فهو وفق العلم سوا وانه اذا تعلق بالامور فيكون تعلقه مشروطاً بشرائط كما كان تعلق سائر الصفات مشروطاً بشرائط وقد عرفت الفرق بين تعلق الصلاحية والصحة

١٠ ب ف يرد - ١١ ب ف ز فقط - ١٢...١٣ ب ف الاقسام
 ٣٨٠ ١ ف كما - ٢ ف ز كسج بالبحر - ٣ ٧,٥٢ - ٤ ب ف
 القول - ٥ ف ان - ٦ ب ف ز في - ٧ ١٦,٤٢ ف ز لا امره اذا اراد
 شيئا ان يقول له كن فيكون فالكون - ٨...١٠ - ١١ الماورف بالمر -
 ١٠...١١ - ١٢ ف - ١٣

وبين تعلق الفعل والحقيقة واندفع الالتزام بهذا الفرق
وقولهم ان الاختلاف والكثرة في الاخبار والاوامر لا يرجع
الى العبارات فقط اذ العبارات لا بد وان تطابق المعنى صحيح لكن
تلك المعاني المختلفة كالمعلومات المختلفة التي يحيط بها علم واحد وان
تلك المعلومات المختلفة ان فرضت في الشاهد استدعت علوماً
مختلفة وان شملها اسم العلمية كذلك الاخبار المختلفة والاوامر
٣٨٩ المختلفة وان استدعت في الشاهد كلمات ومعاني مختلفة فقد احاط
بها معنى واحد هو القول الحق الازلي واختلاف الزمان بالماضي
والمستقبل والحاضر لا يؤثر في نفس القول ما يبدل القول لذي
كاختلاف الحال في المعلومات التي وجدت وستوجد لا يؤثر في نفس
العلم وهذا المعنى عسير الادراك جداً لتكرر عهدنا بخلاف ذلك في
الشاهد ولو لاحظنا جانب العقل وادراكه المعقول وجدناه عن
المواد الجسمانية والامثلة الخالية وصادفنا ادراكاً كلياً عقلياً لا
يختلف باختلاف الازمنة ولا يتغير بتغير الحوادث وكذا لو
استيقظنا من نوم يقظتنا هذه بنام وظلمت نفوسنا على مشرق المعاني
والحقائق رأنا عالماً من العقولات واشخاصاً من الروحانيات تحدت
باخبار وتكلمه باحاديث لو عبر^١ المعبر عنها بعبارات لسانه لما وسعه
يوم واحد لشرحها وبيانها ولو كتبها بقلمه لم تسعه مجلدة واحدة
لنظمها وبيانها وكل ذلك قد يراه^٢ في منامه في اقل من لحظة واحدة

٣٨٩ (١) اسمانيا - (٢) ف العقولات - (٣) ب المادة - (٤) ف صادفنا

- (٥) ب يتغير ف تغير - (٦) ف وكذلك - (٧) ف عن - (٨) ب ف لو -

(٩) ب ف لبسطها - (١٠) ف وتبينها - (١١) ب ف يراه -

ويعلم يقيناً انه رأى حين رأى وسمع ما سمع كأنه شيء واحد ومعنى واحد لكن التعبير عنه استدعى اوراقاً وصحائف طباقاً وكيف لا والمرء يجد من نفسه وجداناً ضرورياً انه اذا سئل عن اشكال في مسألة اعتراه جوابه وحله جملة في اقل من لحظة ثم يأتي في شرح ذلك ٣٨٢

• بلسانه بعبارات حتى يتتلي اذان واسماع كثيرة ان سمعها ووعاها او يستثبته بقلبه حتى يسود بياضاً كثيراً ان سطرها وزبرها والمعنى في الاصل كان واحداً والشرح منبسطاً والحب يكون واحداً والسنبلة متكررة كمثل حَبَّةٍ اُتْبِتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبَلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ومن وجد بمشام صدقه شمائم الروحانيات

١٠ ووقع في اطراف رياض المقولات وان كان محوماً عليها غير واغل في تخيلتها علم قطعاً ان العقل احدي الادراك والنفس وحداني القول وانما التكثر في عالم الحس يتصور والاختلاف في عالم المবারات يتحقق واذا كانت عقولنا ونفوسنا على هذا النمط من التوحيد فكيف الظن بقدس الاحاطة الازلية ووحدانية الكلمة

١١ السرمدية

فان المفترضة اجمع المسلمون قبل ظهور هذا الخلاف على ان القرآن كلام الله واتفقوا على انه سور وآيات وحروف منتظمة وكلمات مجموعة وهي مقروءة مسموعة على التحقيق ولها مفتتح ومختتم وانه معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم دالة على صدقه ولا تكون

(١٢) اشخص (١٣) ب ف ذ الحجة

٣٨٢ (١) ف يمكن (٢) ٢٠٢٣ (٣) ف نائم (٤) اوقع من

(٥) ف حاملا (٦) ب علم (٧) ١٧٧ (٨) ف ز تالي

المعجزات^٩ الا فعلاً خارقاً للعادة^{١٠} وكان السلف يقولون يا رب القرآن
 ٣٨٣ العظيم يا رب طه "يا رب" يس واثما سمي القرآن قرآناً للجمع من
 قولهم قرأت الناقة لبنها في ضرعها^{١١} والجمع اثما ينتحق في المفترق
 والكلام^{١٢} الازلي لا يوصف بمثل هذه الاوصاف ومما اجمعت عليه
 الامة ان كلام الله تعالى بين اظهرنا نقرأه بالسنتنا ونغسه بايدينا •
 ونبصره باعيننا ونسمعه باذاننا وعليه دلت النصوص^{١٣} وإن أحد من
 المشركين استجارك فأجزه حتى يسمع كلام الله لا يسفه إلا الظهرون^{١٤}
 والصفة الازلية كيف توصف بما وصفنا

فان يوصفه انتم اول من خالف هذا الاجماع فان عندكم كلام
 الله تبارك وتعالى حروف و كلمات احدثها في محل وكما وجدت فثبت^{١٥}
 والذي كتبناه بايدينا فعلنا والذي قرأناه بالسنتنا كتبناه وكذلك
 نشاب على فعل ذلك ونماقب على تركه فليس الكلام الذي بين اظهرنا
 كلام الله وما كان كلاماً لله فليس بين اظهرنا ولا كان دليلاً وممجة
 ولا قرأناه ولا سمعناه بل الذي نقرأه مثل ذلك^{١٦} او حكاية عن
 ذلك^{١٧} كمن يروي شعر امرئ^{١٨} القيس بعد موته وعن هذه الشبهة •
 صار ابو علي الجبائي الى انه يحدث كلاماً لنفسه عند قراءة كل قاري
 وعند كتابة كل كاتب وقد جحد الضرورة وكابر العقل فان العاقل
 لا يشك ان الذي يسمعه من القاري حروف و كلمات تخرج عن^{١٩}

(٩) ب ف المعجزة - (١٠) ب ف ز وكذلك كانت - (١١) ... (١٢) ب ف و يس
 ٣٨٣ ف الفرج - (١٣) ب ف ز الواحد - (١٤) ٩, ٦, ٣ - (١٥) ف ز و
 حجة - (١٦) ا قرأنا - (١٧) ١ - (١٨) ب ا ر - (١٩) (اولا) الشبهة ف
 الشبهة - (٢٠) ب ف من

مخارجها على اختياره وليس يقارنه^١ امثالها حتى يكون كل حرف ٣٨٤
حرفين وكل كلمة كلمتين وكل آية آيتين وان كان فاما محلها وقد
اشتغلت المخارج بحروفها ومن المحال اجتماع حرفين وكلمتين في محل
واحد في حالة واحدة والحروف لا وجود لها الا على التعاقب
• واجتماع حرفين وكلمتين في محل واحد غير معقول ولا مسموع ولا
محسوس من جهة القاري فهو محال

ثم قول اقول الحق انا لا ننكر وجود الكلمات التي لها مفتتح
ومختتم وهي ايات واعشار وسور ويسمى الكل قرآناً وما له مبتدا
ومنتهى لا يكون ازلياً وهو من هذا الوجه معجزة الرسول صلى
الله عليه وسلم ويسمى ما يقرأ باللسان قرآناً وما يكتب باليد مصحفاً^{١٠}
لكن كلامنا في مدلول هذه الكلمات ومقروء هذه القراءة اهي صفة
ازلية لا حادثة وواحدة لا كثيرة ام هي هذه فقط ولا مدلول لها
ولا مقروء ولا مكتوب وبالاتفاق^{١١} بيننا وبين الخصم كلام الله تعالى
غير ما حل في اللسان من تحريك الشفتين واللسان والخلق بل هو
معنى اخر وراء ذلك فنحن^{١٢} نعتقد ان ذلك المعنى واحد ازلي وانتم^{١٣}
تعتقدون انه مثل هذا كثير حادث فانقطع الاستدلال بما يعرفه اهل
الاجماع وكما ان كلامه ازلي واحد عندنا وليس ذلك بين اظهرنا ٣٨٥
كذلك هو كلام اخر في محل اخر وليس ذلك بين اظهرنا عند الخصم

٣٨٤ (١) ف يارضا - (٢) ب ف - (٣) ب ف ز وإتباع واحتتام -

(٤) ب الترايات - (٥) ف امر - (٦) ب مشكون بالاتفاق - (٧) ف -

(٨) ف يارقه

فصار الاتفاق بالمقدمات ' المشهورة المهودة لا اليقينية المقبولة المشهودة وتبين ان اطلاق لفظ القرآن على القراءة والمقرو باشتراك اللفظ وقد يسمى الدليل باسم المدلول ويطلق لفظ العلم على المعلوم كقولة تبارك وتعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ اي بمعلومه وقال ان قران الفجر كان مشهوداً عني به الصلوة والقراءة فيها • والجواب ' لم يحرر ان الايات التي جاء بها جبريل عليه السلام منزلاً على الرسول صلى الله عليه وسلم ' كلام الله كما ان الشخص الذي تمثل به جبريل وتراي ' وظهر له سمي جبريل حتى يقول هذا كلام الله وهذا جبريل لان ما اشير اليه بهاذا وهاذان هو مظهره وانت ' تقول كلامك هذا صحيح وغير صحيح ولا تشير الى مجرد العبارة دون ١٠ المعنى بل تشير الى العبارة على انها مظهر المعنى ' والا فالصحة والفساد اتما يدخلان على المعنى دون اللفظ والصواب والخطا يردان على اللفظ دون المعنى وقد تكون العبارة سديدة لغة ونحواً ويكون المعنى غير سديد وبالعكس من ذلك ثم يشار ' الى العبارة ويراد به المعنى كذلك قولنا هذا كلام الله وكلام الله بين اظهرنا ولا يسه الا المطهرون ١٠ وقوله يَتْلُوْنَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ " اِنْ عَلَيْنَا جَمْعَةٌ وَقُرْآنُهُ " راجع الى العبارة ٣٨٦ " ثُمَّ اِنْ عَلَيْنَا بَيَانُهُ " راجع الى المعنى اِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ " ولو كان الكتاب من حيث هو كتاب هو القرآن لما قال في كتاب وفي اية اخرى يتلونه صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ " فتارة كان

٣٨٥ (١) ب ف من المقدمة - (٢) ف بمله - (٣) ف اخي - (٤) ب ز تسمى ف ز علم - (٥) ب فز به - (٦) ب ف جذاً وهذا - (٧) ب وان - (٨) ١٨٨٨٨ - (٩) ف بردان - (١٠) ف يشاره - (١١) ٢٠١١٥ - (١٢) ٧٥٠١٦٠١٩ - (١٣) ٦٦٠٧٦ - (١٤) ٩٨٠٢

القرآن في كتاب ونارة كان الكتاب في القرآن ومن ادرك الطرفين على حقيقتها سهل عليه التمييز بين المعنيين^١ ثم احترام الكتاب^٢ لاجل المكتوب كاحترام البيت لاجل صاحب البيت^٣ فان السلف والحابله قد تقرر^٤ الاتفاق على ان ما بين الدفتين كلام الله وان ما نقرأه ونسمعه ونكتبه عين^٥ كلام الله فيجب ان يكون الكلمات والحروف هي بيمينها كلام الله ولما تقرر الاتفاق على ان كلام الله غير مخلوق فيجب ان تكون الكلمات ازلية غير مخلوقة ولقد كان الامر في اول الزمان على قولين احدهما القدم والثاني الحدوث والقولان مقصودان على الكلمات المكتوبة والايات المقروءة بالالسن فصار الان الى قول ثالث وهو حدوث الحروف والكلمات^٦ وقدم الكلام والامر الذي تدل عليه العبارات وقد حسن قول^٧ ليس منهما على^٨ خلاف القولين^٩ فكانت السلف^{١٠} على اثبات التقدم والازلية لهذه الكلمات دون التعرض لصفة اخرى ورأها وكانت المعتزلة على اثبات الحدوث والحلقية لهذه الحروف والاصوات دون التعرض لامر^{١١} ورأها فابدى الاشعري قولاً ثالثاً^{١٢} وقضى بحدوث الحروف وهو خرق الاجماع وحكم بان ما نقرأه كلام الله مجازاً لا ٣٨٧ حقيقة وهو عين الابتداء فعلا قال ورد السمع بان ما نقرأه ونكتبه كلام الله تعالى دون ان يتعرض لكيفيته وحقيقته كما ورد السمع

٣٨٦ (١) فالبينين (٢) فالكثابة (٣) فصاحبه (٤) ان تقدم -

(٥) (٦) فغير (٧) ف - (٨) ب ف قدح - (٩) ب ف وهو -

١٠...١١ ب - (١٢) ب ف لمحي

٣٨٧ (١) - (٢) ف غير -

بإثبات كثير من الصفات من الوجه واليد إلى غير ذلك من الصفات الخيرية

فإن السلف لا يظن الظان أنا نثبت القدم للحروف والاصوات التي قامت بالسنتنا وصارت صفات لنا فانا على قطع نعلم افتتاحها واختتامها وتعلقها بالكسابة وافعالنا وقد بذلت السلف ارواحهم وصبروا على انواع البلاء والمحن من معتزلة الزمان دون ان يقولوا القرآن مخلوق ولم يكن ذلك على حروف واصوات هي افعالنا واكسابنا بل هم عرفوا يقيناً ان الله تعالى قولاً وكلاماً وامراً وان امره غير خلقه بل هو ازلي قديم بقدمه كما ورد ذلك وفي قوله **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** وقوله **فِيهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ** وفي قوله سبحانه **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** فالكسايات كلها انما تكون بقوله وامره وقوله انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون وقوله واذا قال ربك واذا قلنا قال الله هذا كله قول قد ورد في ٣٨٨ السمع مضافاً الى الله تعالى اخص اضافة من الخلق فان المخلوق لا ينسب الى الله تعالى الا من جهة واحدة وهو الخلق والابداع والامر، ينسب اليه لا على تلك النسبة والا فيرتفع الفرق بين الامر والخلق والخلقيات والامريات

فلو من جهة المعقول الماقل مجده من نفسه فرقاً ضرورياً بين

(٣) ف الجرية — (٤) ف بنا ان — (٥) ف ز وعلى مات (لعله ثابت) تحقق —

(٦) ب — (٧) ف ز وحيا — (٨) ب ف ز القرآن بذلك — ٩ — ٧٥٠ —

(١٠) ٣٠٣ — (١١) ١٦٤٢

٣٨٨ (١) ف الحق — (٢) ب ف ومن — (٣) ب ف —

قال وفعل وبين امر وخلق ولو كان القول فعلاً كساير الافعال بطل
الفرق الضروري فثبت ان القول غير الفعل وهو قبل الفعل رقبليته
قبلية ازلية اذ لو كان له اول لكان فعلاً سبقه قول اخر
ويتسلسل ثم لما اجتمعت السلف على ان هذا القرآن هو كلام الله
• تعالى لم يرد منهاج اجماعهم ولم يبحث انهم ارادوا القراءة او المقروء
والكتابة او المكتوب كما انهم اذا وصلوا الى تربة الرسول صلى الله
عليه وسلم قالوا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيا وصلوا
وسلموا تسليماً من غير تصرف في لن المشار اليه شخصه ام روحه

وحقراً زيادة نصيب فقالوا قد ورد في التنزيل اظهر بما ذكرناه
١٠ من الامر وهو التعرض لاثبات كلمات الله تعالى حيث قال عز من
قائل وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ثُمَّ قَالَ
وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ وَقَالَ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِثْقَالَ رَاسِ
لِكَلِمَاتِ رَبِّي وَقَالَ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ
يَبْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ وَقَالَ وَلَكِنْ حَقُّ
١٥ أَقُولُ مَنِي لَا مَلَأَن جَهَنَّمَ وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْمَذَابِ فَخَادَةَ يَجِي
الكلام بلفظ الامر وثبت له الوحدة الخالصة التي لا كثرة فيها وما
أمرنا إلا واحدة كلنح بالبصر وتارة يجي بلفظ الكلمات وثبت لها
الكثرة البالغة التي لا وحدة فيها ولا نهاية لها مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ

(٤) اذ له - (٥) فعلا - (٦) ف ذاك غير غاية - (٧) ب اجمع ف اجتمعت - (٨) ف
ز به - (٩) ب ف ذاك - (١٠) الامور - (١١) ف كلمة - (١٢) ب كلمات (الله) ٦١١٥
٣٨٩ (١) ١١١٢ (٢) ١٨١٠٩ (٣) ف ذاك لتفقد البحر قبيل أن تنفذ
كلمات ربي - (٤) ٢١٢٦ (٥) ٢٢١٣ (٦) ٣٩٧١ (٧) ٥٢٠٥
(٨) أ وجدت -

فله^٨ إذا امر واحد وكلمات كثيرة^٩ ولا يتصور الا بحروف فمن هذا قلنا امره قديم وكلماته كثيرة^{١٠} اذلية والكلمات مظاهر الامر للامر^{١١} والروحانيات مظاهر^{١٢} الكلمات والاجسام مظاهر الروحانيات والابداع والمخلق انما يتبدى من الارواح والاجسام اما الكلمات والحروف^{١٣} فازلية قديمة فكما ان امره لا يشبه امرنا وكلماته وحروفه^{١٤} لا تشبه كلماتنا^{١٥} وهي حروف قلمية وعلوية وكما ان الحروف بسائط الكلمات والكلمات اسباب الروحانيات والروحانيات^{١٦} مديرات الجسمانيات وكل الكون قائم بكلمة الله^{١٧} محفوظ بامر الله تعالى ولا يغفل^{١٨} عاقل عن مذهب السلف وظهور القول في حدوث الحروف فان له شأنًا وهم يسمون الفرق بين القراءة والمقروء والكتابة^{١٩} والمكتوب ويحكمون بان القراءة التي هي صفتنا وفعلنا غير المقروء والذي لبس هو صفة لنا ولا فعلنا غير ان المقروء بالقراءة قصص واخبار واحكام واوامر وليس المقروء من قصة ادم وابليس هو بعينه المقروء من قصة موسى وفرعون وليس احكام الشرايع الماضية هي بعينها احكام الشرايع^{٢٠} الخاتمة فلا بد اذا من كلمات تصدر من كلمة^{٢١} وترد على كلمة ولا بد من حروف تتركب منها الكلمات وتلك الحروف لا تشبه حروفنا وتلك الكلمات لا تشبه كلامنا^{٢٢} كما ورد في حق موسى عليه السلام^{٢٣} سمع كلام الله كجر السلاسل وكما قال

(٨) ف ز ت ح ل - (٩) ب ف ز وذلك - (١٠) ف ومن - (١١) ا - (١٢) ا
مظاهرة للامر - (١٣) مظاهرة - (١٤) ب ف ز والامر - (١٥) ف وحروف كلماته
- (١٦) ب ف كلامنا - (١٧) ا - (١٨) ب ف يتقن
٣٩٠ - (١٩) ب ف الشريعة - (٢٠) ف كلماتنا - (٢١) ب ف ز انه كان (يسمع)

المصطفى صلوات الله عليه في الوحي أحياناً يأتيني كصلة الجرس
وهو أشد علي ثم يفصم عني وقد وعيت ما قال والله أعلم

القاعدة الرابعة عشرة

في صفة الكلام الانساني وانطق الانساني

ذهب النظام الى ان الكلام جسم لطيف منبعث من المتكلم
ويقرع اجزاء الهوى فيتموج الهوى بمركته ويتشكل بشكله
ثم يقرع المصعب الفروش في الاذن فيتشكل المصعب بشكله ثم
يصل الى الخيال فيعرض على الفكر العقلي فيهم وربما يقول الكلام
٣٩١ حركة في جسم لطيف على شكل مخصوص ثم تحير في ان الشكل
اذا حدث في الهوى اهر شكل واحد يسمعه السامعون ام اشكال
كثيرة وانما اخذ مذهبه في هذه المسئلة وغيرها من المسائل من مذهب
الفلاسفة غير انه لم يفهم من كلامهم الا ضجيجاً ولم يورده نضيجاً ١٠
واما الفلاسفة فالتنطق عندهم يطلق على نطق اللسان وهو
حروف منظومة باصوات مقطعة في مخارج مخصوصة نظماً يعبر عن
المعنى الذي في النفس بحكم الاصطلاح والمواضعة او بحكم التوقيف
والمصادرة ويطلق النطق على التمييز العقلي والتفكير النفساني

(٨) ف الوا

والتصوير الخيالي وهو ممان في ذهن الانسان مختلفة الاعتبار فان
اعتبرت بمجرد العقل كان تمييزاً صحيحاً بين الحق والباطل ويلزمه^٩
ان يكون معاني كلية مجردة متحدة متفقة فان اعتبرت بمجرد النفس
كان تفكيراً وترديداً بين الحق والباطل حتى يظفر بالحد الاوسط^{١٠}
فيطلع على الدليل المرشد والعلة والسبب ويلزمها ان تكون ذاتية
كلية او جزئية بسيطة او مركبة ويلزمها ان تكون ذاتية او عرضية
موجبة او سالبة موجبة او مطلقة يقينية او غير يقينية^{١١} منتجة او
غير منتجة وان اعتبرت بمجرد الخيال كانت تقديراً او تصويراً فتارة ٣٩٢
تصوير المحسوس بالمعقول وتارة تقدير المعقول في المحسوس ويلزمها
ان تكون من جانب المحسوس عربياً او عجمياً او هندياً او رومياً
او سريانياً او عبرانياً ومن جانب المعقول ان يكون بسيطاً في صورة
مركبة^{١٢} ومركباً على نعت بسيط وذاتياً مع عرضي ويقيناً مع وهم
واول ما يرد على السمع حرف وصوت يحصل في الهوى بسبب تموج
يقع بحركة شديدة تحدث من قرع بعنف او قلع بمجدة فان كان من
قرع اصطك^{١٣} الجسمان وانضغط الهوى بشدة وحدث الصوت وان
كان من قلع انقطع الجسمان وانقلت^{١٤} الهوى بشدة وحدث الصوت
ووصل الموج الى الهوى الراكد الذي في الصاخ وانفعل به وهو
مجاور للعصبية المفروشة في اقصى الصاخ الممدودة مد الجلد على
الطبل فيحصل فيه طنين فتشعر به القوة المودعة في تلك العصبية

(٣) ب ف وهى - (٩) ف ويلزمها - (٥...٥) (١) (اولاً) ف بالوسط - (٦...٦) ف -

(٧...٧) ب - (٨) ب المركب - (٩) ب الجسماني - (١٠) ب وانقلب
٣٩٢ (١١) ب الجوس - (١٢) مركب - (١٣) ب الجسماني - (١٤) ب وانقلب

فيصل الى القوة الخيالية فيتصرف الخيال فيه تقديرًا فيصل الى القوة النفسانية فتصرف النفس فيه تفكيرًا فيصل الى القوة العقلية فيتصرف العقل فيه تمييزًا وللمعنى صعود من المحسوس المسووع الى المعقول المعلوم صعودًا من الكثرة الى الوحدة وزول من المعقول المعلوم الى المحسوس المسووع زولًا من الوحدة الى الكثرة والعرفان مبتدئ من تفريق ونقض وترك ورفض ممن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة للصدق ثم انتهى الى الوحدة ثم وقوف وهذا من حيث الصعود والعرفان مبتدئ من توحيد وتفكير وتمييز وتصوير ممن في معرفة هي معرفة صفات الحق ثم انتهى الى الكثرة ثم وقوف وهذا من حيث النزول

وصار ابو الهيثم والشحام وابو علي الجبائي الى ان الكلام حروف مفيدة مسموعة مع الاصوات غير مسموعة مع الكتابة وصار الباقيون من المعزلة الى ان الكلام حروف منتظمة ضرباً من الانتظام والحروف اصوات مقطعة ضرباً من التقطيع وهل يجوز وجود حروف من غير اصوات كما جاز وجود اصوات من غير حروف فيه خلاف بينهم

وصار ابو الحسن اوشمري الى ان الكلام معنى قائم بالنفس الانسانية وبذات المتكلم وليس بحروف ولا اصوات وانما هو القول الذي يحده العاقل من نفسه ويجمله في خلده وفي تسمية الحروف التي في اللسان كلاماً حقيقياً تردد اهو على سبيل الحقيقة ام على

- (٥) ف ذكرنا - (٦) ب ف وصودا - (٧) -

٣٩٣ (١) ب ف وقوف - (٢) ا ترقفة ف ترقفة - (٣) ب الامول

طريق المجاز وان كان على طريق الحقيقة فاطلاق اسم الكلام عليه ٣٩٤
وعلى النطق النفسي بالاشتراك

- فالت اشربة الماقل اذا راجع نفسه وطالع ذهنه وجد من
نفسه كلاماً وقولاً يحول في قلبه تارة اخباراً عن امور راما على
• هيئة وجودها او سمعها من مبتدائها الى منتهاها على وفق ثبوتها
وتارة حديثاً مع نفسه بار ونهي ووعد ووعيد لاشخاص على تقدير
وجودهم ومشاهدتهم ثم يعبر عن تلك الاحاديث وقت المشاهدة
وتارة نطقاً عقلياً اما يحزم القول ان الحق والصدق كذا واما بترديد
الفكر انه هل يجوز ان يكون الشيء كذا او يستحيل او يجب الى
١٠ غير ذلك من الافكار حتى ان كل صانع يحدث مع نفسه او لا بالعرض
الذي توجهت اليه صنعتته ثم نطق نفسه في حال الفعل محادثة مع
الالات والادوات والمواد والعناصر ومن انكر امثال هذه المعاني
فقد جحد الضرورة وباهت العقل وانكر الاوائل التي في ذهن
الانسان وسيله سبيل السوفسطائية كيف وانكاره ذلك مما لم يدر
١٠ في قلبه ولا جال في ذهنه ثم لم يعبر عنه بالانكار ولا اشار اليه
بالاقرار فوجد ان المعنى معلوم بالضرورة وانما الشك في انه هو العلم ٣٩٥
بنفسه او الارادة والتقدير والتفكير والتصوير والتدبير والتمييز
بينه وبين العلم هين اذ العلم تبين محض تابع للمعلوم على ما هو به

٣٩٤ (١) ان ب قان - (٢) ب ف سيل - (٣) ف ز يكون - (٤) ف
جد - (٥) ف عدل - (٦) ب بداها ف مبدجا - (٧) ف ينطق ب ينطق -
(٨) الاولى الذي - (٩) الفوفسطائية - (١٠) - (١١) ف يكبر -
(١٢) ف ولا اشار

٣٩٥ (١) ب ف بينه - (٢) ف اذا -

وليس فيه اخبار ولا اقتضاء وطلب ولا استفهام ولا دعا ولا ندا
وهي اقسام معلومة وقضايا معقولة وراء التبيين والتمييز بينه وبين
الارادة اسهل واهون فان الارادة قصد الى تخصيص الفعل ببعض
الجزئات ولا قصد في هذه القضايا ولا تخصيص واما التقدير والتفكير
والتدبير فكل ذلك عبارات عن حديث النفس وهو الذي يعنى^١ به
من النطق النفساني ومن العجب ان الانسان يجوز ان يخلو ذهنه
عن كل معنى ولا يحدد نفسه قط خالياً عن حديث النفس حتى في
النوم فانه في الحقيقة يرى في منامه اشياء^٢ وتحدث نفسه بالاشياء
ولربما يطاوعه لسانه وهو في منامه حتى يتكلم وينطق متابعة لنفسه
فيما يحدث وينطق

١٥

ومن مذاهب^٣ المعتزلة ان المفكر قبل ورود السمع يحد من نفسه
خاطرين احدهما يدعوه الى معرفة الصنائع وشكر المنعم وسلوك سبيل
المحاسن والخيرات والا^٤ فاني يدعوه الى خلاف ذلك ثم يختار ما فيه
٣٩٦ النجاة ويختب عما فيه الهلاك وذلك الخاطران الداعيان المحدثان
المخبران عن كلام النفس وحديثها فكيف يسوغ لهم انكار ذلك^٥
وايضاً فان الانسان في مراتب نظره واستدلاله يضع قولاً ويرفع
قولاً ويقسم كلياً ويبطل احد القسمين فيتمين له الثاني فتقسيمه هو
بعينه حديث النفس وتعيينه احد القسمين هو بعينه حكم العقل
وربما اخذ^٦ القلم وكتب مجلدة من حديث^٧ فكره وشحن^٨ ديواناً
من حديث^٩ نفسه ولسانه ساكت لا ينطق

٢٥

(٣) لن «بَيْر» الصواب - (٤) ف ز ويسع اشيا - (٥) ب ف مذمب
١٣٩٦ (١) ف يأخذ - (٢) ب ف ابلا - (٣) ب ف يشحن - (٤) ف احاديث - (٥)

وصلق من قال

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً
 بالمعبرة والاشارة والكتابة دلالة بقايتها تدل على ان لما مدلولاً
 خاصاً متميزاً عن العلم والارادة ولكل عبارة خاصة مدلول خاص
 متميز عن سائر المدلولات وهذا اوضح ما تقرر فان دلالات العبارات
 على النطق^٩ دلالة المواضعة والتوقيف ويختلف بالامم والامصار^{١٠}
 ودلالة الاحكام على العلم دلالة العقل^{١١} فلا يختلف ذلك بالامم
 والامصار ومدلول العبارات مع اختلافها مدلول واحد فان المعنى
 الذي يفهم من قولك^{١٢} الله هو بعينه المعنى الذي يفهم من^{١٣} خذ اي
 وتنكرى وسرنا وند الى غير ذلك من الالفاظ فعلم من ذلك ان
 الكلام الذي في نفس الانسان قول محقق ونطق موجود هو اخص
 نصف لنفس الانسان حتى تميز به عن سائر الحيوانات ومن انكره فقد ٣٩٧
 خرج عن حد الانسانية ودخل في حريم البهيمية^{١٤} وكفر اخص نعم
 الله تعالى على نوع الانسان

١٥ فالتعريف نحن لا ننكر الخواطر التي تطرأ على قلب الانسان
 وربما نسميها احاديث النفس اما مجازاً واما حقيقة غير انها تقديرات
 للعبارات التي في اللسان الا ترى ان من لا يعرف كلمة بالعربية لا
 يحظر بباله كلام العرب ومن لا يعرف العجبية لا يطرأ عليه^{١٦}

قلد - ٩ ب ف دلالة - ٧ ف ز النفي - ٨ ا - ٩ ب ف قل -
 ١٠ ب قوله - ١١ الى ... يفهم - ١٢ ف ز من قولك
 ٣٩٧ ١١ البهيمية - ١٢ يحظرى - ١٣ ب ف من العربية - ١٤ ب
 ف على خاطره -

كلام العجم ومن عرف اللسانين تارة تحدث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان العجم فلم على الحقيقة انها تقديرات واحاديث تابعة للعبارات التي تعلمها الانسان في اول نشوءه والعبارات هي اصول لها منها تصدر وعليها ترد حتى لو قدرنا انساناً خالياً عن العبارات كلها ابكم لا يقدر على نطق لم نشك^١ ان نفسه لا تحدثه بعربية ولا عجمية • ولا لسان من اللسان وعقله يعقل كل معقول وان كان يعمرى عن كل مسموع ومقول فعلم ان الكلام الحقيقي هو الحروف المنظومة التي في اللسان والمتعارف من اهل اللغة والعقلاء^٢ ان الذي في اللسان ٣٩. هو الكلام ومن قدر عليه فهو المتكلم ومن لم يقدر عليه فهو الاعجم الابكم فعلم من ذلك ان الكلام ليس جنساً ونوعاً في نفسه ذا^{١٠} حقيقة عقلية كساير المعاني بل^١ هو مختلف بالمواضعة والاصطلاح والتواطؤ^٣ حتى لو توافق قوم على نقرات واشارات ورمزات لحصل التفاهم^٤ بها كما حصل التفاهم بـ عبارات

ومن الدليل على ذلك ان الله تعالى سمي تفريد الطير^٥ واصوات الحكل وديب النمل كلاماً وقولاً حتى قال سليمان بن داود^٦ عليهما السلام^٧ عَلَيْنَا مَنَاقِبُ الطَّيْرِ وَقَالَتْ ثَمَلَةٌ وَقَالَ الْهَدُودُ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ومثل ذلك يجري مجازاً في الجمادات ايضاً قالتا أَيَّتَنَا طَائِفَيْنِ يَا جِبَالَ أَوَيِّي مَعَهُ وَالطَّيْرِ يَسْبِغُ أَرْعَدُ بِحَمْدِهِ ويعبر عن احوال دلالاتهم على وجود الصانع بالتسبيح والتأويب وعن استعدادهم لقبول فعله

(٥) ب ف لسان (٦) ا ولم يشك (٧) ب ف ز كلهم

٣٩٨ (١) ف الموم ف ب ز بل (٢) التواطى (٣) التضم (٤) ف

عن (٥) ب ف الطيور (٦) ب ف داود وسليمان (٧) سورة ٢٢، ١٦ و ٢٤، ١٠

وصنعه بالطوع والرغبة قولاً وذلك كله يدل على ان الكلام ليس نوعاً من الاعراض ذا حقيقة عقلية كساير الاعراض بل نطقه على النطق الذي في اللسان بحكم المواضعة والمواطأة والانسان قد يخلو عنه وعن ضده وتبقى حقيقة انسانيته فانه انما يتميز عن الحيوانات بصورته وشكله لا بنفسه او عقله ونطقه وقوله وانتم يا مشرّ

• الاشاعرة انتهجتم مناهج الفلاسفة حيث حددتم الكلام بالنطق ٣٩٩ النفسي كما حدوا الانسان بقولهم الحيوان الناطق وجعلوا النطق اخص وصف الانسان تميز به عن سائر الحيوانات وجعلوه الفصل الذاتي ويلزمكم على مساق ذلك ان تكون النفس الناطقة هي الانسان^١ من حيث الحقيقة والبدن يكون الة وقالبا لها ثم يلزم منه ان يكون الخطاب والتكليف على النفس والروح دون البدن والجسد وان يكون المعاد للارواح والنفوس والثواب والعقاب لها وعليها وذلك طي لمسالك الشريعة وغي في مهالك الطبيعة

فان الشعور الذي يشعر به نفس الانسان معان مختلفة الحقائق وراء التمييز العقلي^٢ والتصوير الخيالي فان التمييز العقلي حكم جزم بان الامر كذا وان الحق في القضية كذا والتصوير الخيالي تقدير ما سمعه من العبارة من العربية والمجمية كما ذكرتم وليس فيه حكم ونفي الامر الاوسط وهو التدبير^٣ النفساني الذي لا يعدمه كل ذي عقل ونفس من الانسان سواء عدم النطق اللساني او لم يعد

— (٩) ب ف مآثر

٣٩٩ (١) ف انسان — (٢) يلزم — (٣) ب ف الشخص — (٤) ف ذ

وراء — (٥) ف ذ البتة — (٦) في تدبير

ومن ابرهانه على ذلك سوى الاحساس الذي لا ينكره الا معاند
 جاحد ان كل عاقل مكلف بالنظر والاستدلال حتى يحصل لنفسه
 المعرفة بوحداية الصانع ولن يتأتى الفكر والنظر الا بترديد
 المخاطرين في جهات الامكان وتدير الاوائل التي هي بدايه العقل
 الثواني والثالث في ترتيب المقدمات القياسية والتمييز فيها بين
 اليقيني والجدلي والمخاطي والشعري ثم التدرج من ذلك الترتيب
 المخصوص والشكل الموصوف المعين الى النتيجة التي هي المطلوبة
 وهذا التردد لن يتأتى الا باقوال عقلية ونطق نفساني يكون للسان
 معبراً عنها تارة بالعربية وتارة بالعجمية ان كان منطقياً وبالإشارة
 والايحاء ان كان ابركهم^١ فلمن من ذلك ان الذي حصل في الخيال غير^{١٠}
 والذي حصل في النفس غير وان الذي حصل في العقل غير ومن
 امكنه التمييز بين هذه الاعتبارات سهل عليه تقدير النطق النفساني
 والقول بان ذلك المعنى جنس ونوع من المعاني له حقيقة لا تختلف
 والذي في الخيال واللسان ليس جنساً ونوعاً حقيقة ثابتاً بل يختلف
 ذلك بحسب الاصطلاح والمواضعة وعلى امكان التعبير من حال الى^{١٥}
 حال ومن شخص الى شخص ومكان الى مكان وذلك ليس كلاماً
 حقيقة ولا نوعاً متنوعاً ويتبعه الذي في الخيال من الصور والاشكال
 عن الحروف والكلمات التي في السمع وعن المبصرات والمدركات
 التي في البصر لكن المعاني التي في النفس حقائق موجودة تتردد فيها

٤٠٠ (١) ف وان (٢) ف المخاطرين جهات (٣) ب ف وترتيب
 (٤) ف او التدرج (٥) الترتيب (٦) ب ف تارة (٧) ا ابكما
 (٨) ابذلك (٩) ب ف وهووقف

النفس بنطقها^١ الذاتي وتييزها العقلي وهذا لا ينكره الا من انكر نفسه وعلم حديثه^٢ وحسه

وفولهم يجوز ان يحصل التفاهم بالنقرات والرمزات كما يحصل بالعبارات

- فلما وهذا من الدليل القاطع على ان الذي في اللسان كلام مجازي^٣ فان التفاهم حاصل بغيره والفهم نطق نفساني دون العلم العقلي فان الانسان يجوز ان يفهم باطلاً وينكره بعقله^٤ فالفهم غير ذلك^٥ فالفهم غير والعلم غير وذلك الفهم مدلول كلام القايل فقط وهو نطق مجرد نفساني ومحاورة فكرية اذ يدبره^٦ في خلده فيجيب^٧ عنه تسليماً له^٨ واعتراضاً^٩ عليه وربما يكون معنى^{١٠} في الذهن يبسط ويشرح في العبارة وربما يكون معاني كثيرة تقبض وتختصر^{١١} في اللفظ وبالجمله مدلولات العبارات والاشارات نطق نفساني بخلاف مدلولات اصوات البهايم وتغريد الطير^{١٢} فانها وان حصل بها التفاهم^{١٣} الخيالي فلم يحصل بها الفهم^{١٤} النفساني حتى تتصرف^{١٥} فيما سمته^{١٦} بالكلية والجزئية^{١٧} والموجبة والسالبة والذاتية والعرضية فقد عدمت تلك النفوس ما^{١٨} هو من خواص النفس الانسانية وعدمت ايضاً ما هو من خواص ٤٠٢ العقل الانساني من الاعتبارات الكلية^{١٩} التي له والاحكام

٤٠١ (١) ب ف نظفه - (٢) ف - (٣) ا مجاز - (٤) ب ف - (٥) ب تدبر ف تدبره - (٦) ف فيجديه - (٧) ف أو اعتراضا - (٨) ب ف ز واحد - (٩) ب ف ز وتقتصر - (١٠) ب ف الطيور - (١١) ا التفاهم - (١٢) ا اعرف - (١٣) ا فيها به - (١٤) ب ف والجزئية - (١٥) ب ف ما

الجزية التي اليه وبالجملة فهي عادمة الكليات واجدة الجزيات فلم تكن اصواتهم والخانهم قولاً ونطقاً وما ورد في التنزيل من نسبة الكلام الى امثالهم فهو محمول على احد وجهين احدهما انه اعطاهم عقلاً وانطقهم حقيقة بحرف وصوت وجعل ذلك معجزة لذلك النبي الذي هو في زمانه والثاني انه اجري على لسانهم وهم لا يعرفون كلاماً ففهمه نبي ذلك الزمان من غير ان يشعر به المتكلم من الوحش والطير كما اجري على ذراع الشاة لا تأكل مني فاني مسمومة^١ واما نسبة صاحب هذه المقالة الى الفلاسفة والتشنيع عليه بانه يودي الى كون النفس جوهر اروحانياً غير جسم وان الخطاب يتوجه عليه وان الثواب والعقاب له فهو سؤال لا يستحق الجواب^٢ والمعاني العقلية اذا لاحت حسيّة كالشمس وجب اعتقادها وزم اعتقالها من غير انتقادات الى فلسفة. دون مذهب وقد قالت الفلاسفة النفس الانساني عندنا بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات انه كمال اول^٣ الجسم^٤ طبيعي [متحرك]^٥ المي ذي حيوة بالقوة^٦ ٤٠٣ وبالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملك انه جوهر غير جسم^٧ هو^٨ كمال اول الجسم^٩ طبيعي محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي عقلي بالفعل^{١٠} وبالقوة^{١١} فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة^{١٢} هو فصل النفس الانساني فالنطق فصل ذاتي على كل حال سواء كان

(٣) فـ مجروف - (٤) فـ ب ز وجعل ذلك - (٥) ب فيهمه ف فيهم - (٦) ب ف مسموم - (٧) ف ويكنون - (٨) ف ز وطيه - (٩) ف ان يحاب - (١٠) ف زان - (١١) ب ف - (١٢) ف - جسم - (١٣) ف ز له ٤٠٣ (١٠٠٠) ف وكال جسم ب اول - (١٤) ب او بالفعل ف او بالفعل - (١٥) ف - (١٦) ف -

بالقوة^١ والاستعداد او كان بالفعل والوجود ومن عدم المعينين كان
فصله الذاتي عجمة^٢ اما صاهل^٣ او ناهق^٤ او هادر او فصل اخر
فالوا^٥ ولا بد من اثبات النفس واثبات جوهرية^٦ اولاً حتى
يصح اثبات النطق العقلي له تأثياً^٧ والاشعري ان وافق المعتزلة على
ان نفي الروح والنفس جوهر^٨ بلا^٩ عرض لا يبقى زمانين وهو
الحيوة فقط فهو كالمترلي اذا وافق الطبيعي منا على ان النفس ليس
جوهر^{١٠} ارواحياً لا يقبل الاستحالة بل هو جسم قابل للكون والفساد
وعرض^{١١} تابع للمزاج ولا فرق بين قولهم مستحيل اي متغير حالاً
فحالاً وبين قولهم لا يبقى زمانين اي موجود حالاً فحالاً
١٠. واما الفلاس^{١٢} الذين يرونه فقد دلوا على وجود النفس من جهة
ادراكها ومن جهة احوالها^{١٣} اما الافعال فاخص افعالها بعد خروجها عن
حد الاستعداد والانفعال التردد^{١٤} بين القضايا العقلية طلباً للدليل
على المدلول وعثورا على العلة المقتضية للوجود اعني وجود المطلوب ٤٠٤
او الاعتقاد بالوجود حتى يرد الثواني الى الاوائل والثالث الى
الثواني ويستدل بامر خاص في ذهنه على امر مستحضر ويتوصل^{١٥}
بمعنى حاصل الى معنى^{١٦} مستحصل وذلك من اخص افعال النفس الانسانية
ليس لغيرها فيه نصيب وشركة ومن خواص افعالها انها اذا خرجت
من القوة الى الفعل عقلاً وعلماً او خلقاً وعملاً اخرجت غيره^{١٧} من

١٤. بالنطق - ٥. ب ف ز الحجة - ٩. ف جاهل - ٧. ب ف بل - ٨. ب ف
او - ٩. ف من جهة افعالها ومن جهة ادراكها ومن جهة احوالها (وهو صواب) -
١٠. ب ف والتردد
٤٠٤ ٤٠٥ ب ف يتوصل - ١٢. ١ - ١٣. انبيا - ١٤. ب ف غيرها -

النفوس الانسانية من القوة الى الفعل حتى تصير صورتها مشابهة^٥ لصورة المخرج كالمعلم للقراءة يخرج^٦ نفس الصبي من قوة الاستعداد الى فعل القراءة حتى يصير قارئاً مثله وكالمعلم للحكمة يخرج نفس المتعلم من قوة الصلاحية الى فعل الحكمة حتى يصير حكيماً مثله وكالمعلم للصناعات البشرية الخاصة بنوع الانسان يخرج نفوس^٧ المتعلمين من القوة الى الفعل حتى يصير صانعاً مثله وليست هذه الخاصة ايضاً لنوع^٨ من^٩ الحيوانات لان ما لها بالطبع والفطرة فهي لمواليدها كذلك فهذا المعنى فضيلة^{١٠} النفس الانسانية وانفصلت واليه الاشارة^{١١} "بقوله تعالى" وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا " الاية وكان له قوة القبول وقوة الاداء في طرقي العلم والعمل ومن خواص افعالها^{١٢} انها حيثما كثرت افعالها ازدادت قوة وكالا وغيرها من النفوس ٤٠٥ والاحسام وقواها الجمائية حيثما كثرت افعالها ازدادت ضعفاً وكالالا ومن خواص^{١٣} قواها رافعة^{١٤} ان كل قوة جمائية فهي متناهية الاثر الى حد معلوم والقوة على ما لا يتناهى لا يتصور في الجسم بخلاف القوة العقلية النفسانية فانها تقوى على ما لا يتناهى اذ ما^{١٥} يمكن ان تدركه النفس الناطقة من المحسوسات والمعقولات ليست محصورة فيستحيل ان يكون ذاتها ذاتاً جمائياً وقواها قوى جمائية واما خواصها من جهة^{١٦} ادراكها^{١٧} فاحص ادراكاتها انها تدرك ذاتها

(٥) ب مشابهة - (٦) ذ ويخرج - (٧) ب ف ذ نفوس - (٨) ب ف ذ نفوس

(٩) ب لهذا ا وجدنا التي فصلت - (١٠) ف اشار التثنية - (١١) ف (١٢) ف

- (١٣) سورة ٢٦٩

٤٠٥ (١) ف ذ كلها - (٢) ا - (٣) ب ف ادراكها

بذاتها وان ذاتها لا تعزب^٩ عن ذاتها وتراها تنقل عن كل شي . تقديرًا
سوى ذاتها حتى النائم والسكران ينقل عن كل شي . سوى ذاته ثم
المدرّك من ذاته ليس بألّة جسمانية او نفسانية لانها فرضناها غافلة عن
كل شي . سوى ذاتها والمدرّك ليس جسمًا او جزءًا من جسم فأنّ في
الفرض المذكور اغفلناها عن كل شي . سوى ذاتها فهي مدرّكة
ومدرّكة وعاقلة ومعقولة لا يجيبها عن ذاتها شي . البتة ونفس
ادراكها نفسها لا كالحواس فانها لا تدرك ذاتها بذاتها ولا كالمدرّك
بالالات^{١٠} اذا اصابته الالة افة بطل ادراكه او ضعف ولا كالمدرّك
بألّة اذا ادرك شيئًا قويًا لم يمكنه ادراك الضعيف بل هي تدرك^{١١}
الضعيف بعد القوي والخفي بعد الجلي^{١٢} ولا كما^{١٣} يضعف بامتداد
الزمان ويبلّيه^{١٤} عمر الدهور والحدّان فانه ربما يقوى في الكبير^{١٥}
ويضعف في الصغير^{١٦} فهذه كلها من خواص النفس الانسانية فحس
من انفسنا ضرورة ان الامر كذلك من غير احتياج الى برهان يقام^{١٧}
عليه والمعاني الضرورية اذا احتال المرء فيها لطلب برهان عليها ازدادت
١٥ خفاءً وانتقصت جلاءً

ثم البرهان المتألف على انه انفس ليس بجسم ولا قوة في جسم ان العلم
المجرد الكلّي لا يجوز ان يحل في جسم وكل ما^{١٨} لا يجوز ان يحل
في جسم فاذا حل حل في غير جسم^{١٩} فالعلم المجرد الكلّي اذا حل حل

٩ ف يرف - ١٥ ا فان - ١٦ ب ف بالات

١٠ ٤٠٦ ف - ١١ ب وكسلا كما - ١٢ ب ويّله او يّليه -

١٣ ب الكثير ف الكبير - ١٤ ب ف الصغر - ١٥ ف تقيه ب تقيم - ١٦

ز هو - ١٧ ب -

في غير جسم^٨

أما المقدم^٩ فثبتها^{١٠} بناءً على أن كل جسم منقسم وما حل في منقسم يجب أن يكون منقسماً ونثبتها بناءً على أن كل جسم مركب من مادة وصورة والمعنى الواحداني الكلي^{١١} بالذات لا يحل في مركب ونثبتها بناءً على أن كل جسم فهو ذو وضع وقدر^{١٢} وشكل وحيز^{١٣} وكل ما حل في ذي^{١٤} قدر ووضع فيكون له نسبة وقدر وهيئة ووضع والمعنى المعقول المجرد في نفس الإنسان مجرد عن القدر^{١٥} والوضع فتجرده أما أن يكون باعتبار محله أو باعتبار ما منه حصل وباطل أن يكون تجرده بما^{١٦} منه حصل فإن^{١٧} الإنسان يتلقى حد الإنسان ٤٠٧ وحقيقته من إنسان شخصي له قدر مخصوص لكن الحس تجرده^{١٨} نوع تجريد عن المادة فإن المادة لا تدخل في الحس بل التماثل الذي يطابقه يرسم فيه والخيال يجرده تجريداً أشد فإن الحس يناله وهو حاضر والخيال يناله وهو غائب والفكر^{١٩} يجرده تجريداً أشد فإن الخيال يناله مع غيبيته شخصياً جزياً والفكر العقلي يتصوره مجرداً فيتصوره العقل كلياً واحداً مبداً من الوضع والقدر مجرداً عن المادة^{٢٠} والشكل فتجرده بما^{٢١} هو مجرد وتفرده عن العلائق المادية بما^{٢٢} هو مفرد فدل إدراكه المعقول على هذا الوجه المذكور على أن ذات النفس الناطقة العاقلة لا تنقسم إلى جزء وجزء ولا تتركب من مادة

ب ف ز الأولى - (١٠) ف فثبتها - (١١) ب فيجب - (١٢) ب ف الواحداني
الكلي الذات - (١٣) ب رقدة - (١٤) ف وحرف - (١٥) أ - (١٦) ف
القدرة - (١٧) ب ف بتيار ما - (١٨) ب ف فان
٤٠٧ (١) ف الفكرة - (٢) ب غنوبه ف غيبوته - (٣) ف جزوياً -
(٤) ب ف لا

وصورة ولا توصف بوضع ومقدار وشكل وحيز وذلك ما اردنا
بيانه

واما امتياز النفس الانسانية عن الاجسام وقواها^١ وسائر النفوس
المزاجية^٢ من جهة حالاتها^٣ فاحدى^٤ حالاتها حركاتها وهي على مراتب
• فمنها حركاتها من قوة الاستعداد العلمي والعملية الى الكمال ولما لم
تكن هيولى عقلها الهيولاني^٥ على مثل^٦ "هيولى سائر الاجسام لم تكن
حركاتها من القوة الى الفعل على مثل^٧ "تلك الحركات بل اولى^٨ صورة
لبستها^٩ "الهيولى الجسمانية هي الابعاد الثلاثة من الطول والعرض
والعمق واولى صورة لبستها الهيولى النفسانية هي الاحوال الثلاثة من
١٠ العقل المستفاد والعقل بالملكة والعقل بالفعل على ترتيب الاول والثاني ٤٠٨
والثالث وانما يتصور ذلك الترتيب اذا كان ثم تحرك من مبدأ الى
كمال وانما تتصور الحركة حيث يتحقق ثم زمان وهاهنا^{١٠} للنفس
حالة اخرى غير زمانية ورا^{١١} الاحوال الثلاثة وهي حالة المنام فانك
لا تشك في^{١٢} نفسك انك ترى في المنام الصادق احوالا كثيرة من
١٥ حضورك في قصورك وترددك بين رباع وديار وتقلبك بين اشجار
وجنات وانهار ومكالماتك كلاماً كثيراً من سؤال وجواب وخبر
وامستخبار وقصة طويلة لو عبرت عنها في البقرة لوسعتها^{١٣} اوراق^{١٤}
وضاق عن بسطها بيان وبنان وكل ذلك في لحظة واحدة كانها طرفة

— (٥) ف اختيار — (٦) ب — (٧) ب الراخية الواجبة — (٨) ب ف
احوالا — (٩) فاحد — (١٠) ف الهيولاني — (١١) ب ف مثال — (١٢) اول
— (١٣) ب ف لبستها — (١٤) ف الى العرض
٤٠٨ (١) وما هي — (٢) والاحوال — (٣) ب ف في — (٤) ف انما —
(٥) حضور — (٦) قصور — (٧) الوسا — (٨) ف اودات —

عين و كما غفوت رأيت جملة من ذلك ثم يعبر عنها بعبارات كثيرة وربما يظن أن مثاله مثال انطباع صورة^١ في المرآة في لحظة وهذا ان صدق مثالا^٢ في الصورة المبصرة فكيف يصدق في الكلام الكثير من السؤال والجواب فانها لا تنطبع مآ في المرآة^٣ اذ لا بد من تعاقب^٤ حروف^٥ ولا بد للتعاقب من ازمة متتالية حتى تدركها^٦ النفس وقد يرى الراي في المنام انه ختم القرآن ويذكر^٧ انتقالات ذهنه من سورة الى سورة ومن آية الى آية كل ذلك خطرة ولحظة ٤٠٩ فيعلم من ذلك ضرورة ان المدرك لذلك لو^٨ كان جسماً او قوة في جسم لاستدعى محلاً لهذه الادراكات تتعاقب عليه المعاني والصور وتتالى^٩ عليه الايات والسور ويستدعي ذلك التعاقب زماناً وواقعاً^{١٠} وتقدماً وتأخراً فاطلع من ذلك على ان النفس ليست من جنس^١ الاجسام والاجرام فان^٢ ادراكاتها التي لها بالذات ليست^٣ من جنس الادراكات الحسية بالالات الجسدية وانها فوق المكان والزمان جوهرأ وادراكاً وليست هذه الحالة مخصصة بالمنام بل^٤ وفي حالة^٥ اليقظة لها ثلاثة احوال احدها ان ترسم فيها صورة^٦ المعلومات مفصلة^٧ مسألة مسألة والثانية ان ترسم فيها جملة^٨ غير مفصلة لكن يحصل لها قوة وهيئة تقوى بها على تلك المسائل والثالثة ان يحصل لها من

(٩) ف ظن - (١٠) ب الصور ف صور كثيرة - (١١) ف ما لا - (١٢) ا
 (صور - (١٣) ف وحروف - (١٤) ا تدرك انتقالات - (١٥) ف ان
 ٤٠٩ (١) ا محال ف محلا - (٢) تتلا ب تتلقى - (٣) ب ف شيخ (له
 صواب) - (٤) ف وان - (٥) ب ف ليست - (٦) ا - (٧) ب ف حال
 - (٨) ب ف صور - (٩) ف جملا -

العقل بالفعل والملكة في الفعل انه " اذا سمع كلاماً في المناظرة
مشتتاً " على شبهة وقع في خاطره جواب ذلك في اوحى " ما يقدر
واسرع ما ينتظر " كانه معنى واحد ثم يعبر عنه بعبارات كثيرة
ويسطره بسطاً واسماً يشمل اوراقاً ويملاً " اسماً فتحدث " من ذلك
• ان النفس الانسانية لو كانت من جملة الاجسام لما كان حالها كما
وصفنا " ولو " كانت من عداد " سائر النفوس الحيوانية المزاجية لما
كان ادراكها " ادراكاً غير زماني وحال النقطة فيما " ذكرنا بحال
الانبياء اشبه وحال المنام بحال الاولياء اقرب فقد تبين مما " ذكرنا ٤١٠
ان النفس الانسانية ليست من شبح الاجسام التي تنتهي بالحدود
١٠ وتنقسم بالقسم " وان النطق الذي لها ليس من جملة النطق " اللساني
الذي يختلف بالامصار والامم وانها " هي الاصل في الانسانية
والمخاطبة بالاحكام التكليفية

اعرض عليهم معترض من وجوه ثلاثة احدها اعتراض على
الحدود والرسم الذي ذكروه والثاني اعتراض على خواص افعالها

١٥ والثالث اعتراض على ادراكاتها واحوالها وردتها الى مدرك اخر

اما الاول فقولهم حدد النفس بالمعنى الذي يشاركه النفس
الحيوانية والنباتية انه كمال جسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة قيل

(١٠) ف ان (١١) امثلا (١٢) الارجاب - (١٣) ايضاً - (١٤) ب
على - (١٥) اختصر - (١٦) ب اذ - (١٧) ف او - (١٨) ب ف عداد -
(١٩) ف لادراكها - (٢٠) افا
(٢١) ب تبين بما اثير كذا - (٢٢) ف بالقصة - (٢٣) ف المنطق ب فاطم
(٢٤) اوانا - (٢٥) ب ف ز اتصال النفس وحملها على سبب اخر (ف الاخر)
- (٢٦) وزوده -

اولاً ما المعنى بالكمال الذي ذكرتموه اهو جزء من جسم^٢ ام عرض في جسم^٣ ام امر اخر وراء الجسم فانكم ذكرتم انها بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملك وهو جوهر وراء الجسم والكمال الذي وضعتوه موضع الجنس لفظاً مشترك قد اطلق تارة بمعنى جزء وقوة او عرض^٤ واطلق تارة بمعنى اخر^٥ هو وراء الجسم^٦ فن^٧ الوجه الذي يشاركه الحيوان والنبات لم يشاركه الملك ومن الوجه الذي يشاركه الملك لم يشاركه الحيوان ولفظ الكمال واحد وقد اطلق اطلاق الجنس لا بالتواطؤ بل^٨ بالاشتراك ٤١١ على ان الكمال^٩ من وجه اخر لفظ مشترك فانه يطلق على المعنى الذي يقابله القوة ويعني به الفعل والوجود ويطلق على المعنى الذي يقابله المبدأ ويعني به الغاية التام ويطلق على المعنى الذي يقابله النقص والعيب ويعني به السلامة وان^{١٠} اظ المشتركة لا تصلح ولا تستعمل في الحدود والرسوم ثم قلتم كمال جسم فقد اضفتموه الى الجسم اما اضافة على سبيل اللام^{١١} واما اضافة على سبيل من وكال^{١٢} الشيء^{١٣} ينبغي ان لا يفصل عن الشيء فانه ان^{١٤} انفصل عنه بجوهر لم يكن كمالاً^{١٥} له^{١٦} فالتنس اذاً مكمل الجسم الطبيعي لا كمال له ثم النفوس بجواهرها تنقسم على راي الى خيرة بالذات والجوهر والى شريرة بالذات والجوهر فالتى هي خيرة كمالات ومكملات للاجسام

١٧...٢ ب - - ٨ ب - - ٩ ب ف او قوة - ١٠ ب ز في جسم ف
 او جسم - ١١ ب ف جوهر - ١٢ ب من - ١٣ اولا - ١٤ ف الكلام
 ٤١١ ١ الأزم - ٢ ب من و - ٣ ف يجب - ٤ ف اذا -
 ٥ ف ولم - ٦ ب - ٧ اثرية -

الطبيعية الآلية حتى تستعملها في جهات الخير فكيف يسوغ لنا ان نحكم بان الشريعة كالات ومكملات للاجسام الطبيعية الآلية حتى تستعملها في جهات الشر فان الامر يتناقض فيه واطلاق لفظ الكمال هاهنا سمج

- واما الاغراض الثلاثي على خواص الافعال التي ذكروها هو اننا نسلم كل ما قرره ولكننا نقول بم تنكرون على من رد ذلك كله الى كمالية التركيب في المزاج وخاصة التاليف الواقع بين الامشاج اذ عرف من خواص الجواهر غرائب افعال وعجائب احوال لا يرتقي اليها الوهم ولا يرتقي نحوها العقل والفهم من تسكين وتحريك ٤١٢
- ١٠ وحل وعقد وتنمية واذبال وجذب وارسال وتسخير وتدمير وحب وبغض وتصحيح وإمراض واحياء وامانة ما يقضى منه العجب الا ترى من خواص الاحجار وخواص النبات والاشجار وهدايات الحيوانات الى مصالحها ما لا يقصر في الدرجة عن خواص النفس الانسانية الا تعتبر من تاليفات الاعداد المجردة عن المادة مثل اعداد الوفق وغيرها كيف يؤثر في الاجسام حتى قيل ان النفس الانسانية عدد تاليفي كل ذلك من كمالية التاليف والتركيب وكما ان الاجرام البسيطة بما هيئاتها ذوات خواص كذلك المركبات بتاليفها ذوات خواص فتاليف اكل ترتقي المعادن والنبات على العناصر

٨ ب الاول - ٩ ب ف بان - ١٠ ف الكلام - ١١ ب ف -
 ١٢ ا الاشباح - ١٣ ف افعاله
 ٤١٢ ١ ف هذا ايات - ٢ ا بغض - ٣ ب ف افعال - ٤ ف لا -
 ٥ ف تاليف وكل - ٦ اختالف اكل

وبتأليف افضل يرتقي الحيوان والانسان على المعادن والنبات فما
دليلكم ان هاهنا سوى التأليف الافضل والتركيب الاكمل نفساً
روحانية فان جميع الخواص التي عدتوها يمكن حملها على كمالية
التركيب فقط سوى شي واحد وهو ادراكه للكليات والامور
التي لها وحدانية بالذات حيث يلزم انقسامها بانقسام المحل وذلك •
هو المحال^١

الاعراض الثالث فتقول^٢ او لا انتم مطالبون بان كل عرض^٣ حل في
٤١٣ محل انقسم بانقسام^٤ المحل ضرورة فان هذه القضية عندنا ليست ضرورية
بل لما توهم في الالوان والاشكال انها تنقسم بانقسام المحال^٥ أجري
حكم^٦ ذلك في الكل فن الاعراض ما ينعدم بانقسام المحال^٧ كالماسة •
والتأليف ومنها ما لا ينعدم فيقوم بجزء منه قيامه بالكل وعند
المتكلم العلم الواحد لا يقوم الا بجزء واحد وانعكس الامر عليكم
فنقول ان كان انقسام المحل يوجب انقسام^٨ العرض فاتحاد^٩ العرض
يستلزم^{١٠} اتحاد^{١١} المحل وانتم اذا سلمتم معنى وحداني^{١٢} الذات^{١٣} لا ينقسم
بوجه فيلزمكم ان تثبتوا محلاً له وحداني الذات لا ينقسم^{١٤} اليست النقطة •
عرض وهو شي^{١٥} ما لا ينقسم^{١٦} بوجوه فيلزمكم ان تثبتوا محلاً له وحداني
الذات لا ينقسم من الجسم^{١٧} ومحلها من الجسم وجب ان لا ينقسم
على انا نلزمهم امراً لا جواب لهم عنه وهو ان هذا المعنى الكلي
الواحد الذي يدركه العقل ايبقى مع العقل محفوظاً مذكوراً بالفعل

(٦) ب ف محل - (٧) ب ف ز فتقول - (٨) ب ز اذا - (٩) ف باقام
٤١٣ (١٠) ب ف للمحل - (١١) ب ز يوجب - (١٢) ب - (١٣) ب ف اتحاد
- (١٤) ف ز في (امسوخ) - (١٥) ب - (١٦) ب - (١٧) ب - (١٨) ف باقام

ابد الدهر او يجوز ان يغفل عنه العقل ولا حاصل للقسم الاول فان
الانسان يجد من نفسه غفلة عن المقولات المحصلة فيبقى متحفظاً
في خزانة الحفظ وهي قوة جسمانية ان جاز ان يحفظها كلية فلم
لا يجوز ان يكون قوة جسمانية يحصلها كلية فان حفظ المرتسم
في النفس كنفس الارتسام ام تبقى محفوظة في غير خزانة
الحفظ وهو العقل المارق الفياض عليه كما قيل انه يصير له
كالخزانة الحافظة متى طالعه اشرف عليه ثانياً وافاده الصورة الاولى ٤١٤
بعينها فيذكره ما قد نسي ويذكر ثانياً ما قد اغفل فيلزم على مقتضى
ذلك اشكالان احدهما ان الصورة المفصلة كيف ترتسخ في ذات
١٠ واهب الصور مفصلة حتى تكون لزيد عنده صورة ولعمرو صورة
وهو يحفظ الكل مفصلاً منقسماً متعددًا متميزاً بعضها عن بعض
بالكم والكيف وهو احدي الذات واسع الافاضة عام الاضافة
وهذا من اجل الحال والاشكال الثاني ان الذي تصورتم في جانب
الحفظ فيتصور في جانب الادراك الاول حتى تحكموا بان المدرك
١١ للكليات هو العقل الفعال كما ان الحافظ هو وليس الى النفس
الانسانية الا تركيب القضايا وتاليف المقدمات ورفع الحجب ثم
يكون العقل مدركاً كما كان حافظاً والانسان يكون مدركاً بادراك
في ذات العقل الفعال كما كان حافظاً بحفظ في ذات العقل الفعال
فيكون العقل الانفعالي حاصلًا له كما كان العقل الفعلي حاصلًا منه
٢٠ وتكون نسبة العقول الجزئية اليه في العرض عليه نسبة الحواس

٨) ب ف محفوظا - ٩...٩ - ١ - ١٠) ب ف يبقى محفوظاً
٤١٤) ١) ب ف ترتسم - ٢) ف الاضافة - ٣) ف قصودا - ٩...٩) ب -

الباطنة الى العقل الانساني في العرض عليه وهذا موضع اشكال
وشك عظيم وربما يستوفى شرحه في المباحثات التي بيننا وبين
الفلاسفة ان شاء الله

القاعدة الخامسة عشر

في العلم بكونه^١ الباري تعالى سميّاً بصيراً

ذهب أبو القاسم الكمي ومن تابعه من البغذايين الى ان معنى ٤١٥
كونه سميّاً بصيراً^٢ انه عالم بالمسموعات والمبصرات لا زايد^٣ على
كونه عالماً بالمعلومات ووافقه جماعة من التجارئة^٤ ومن قال من
المعتزلة انه سميع بصير لذاته فذهبه^٥ مذهب الكمي لا غير ومن
قال منهم ان المعنى بكونه سميّاً بصيراً^٦ انه حي لا افة به فذهبه
بخلاف مذهب الكمي وهو الذي صار اليه الجبائي وابنه ومنهم
من صار الى ان معنى كونه سميّاً بصيراً^٧ انه مدرك للمسموعات
والمبصرات وذلك^٨ زايد على كونه عالماً

وزعم ابو الحسب الاشمري رحمه الله الى انه تعالى سميع^٩ بسمع بصير
ببصر^{١٠} وهما صفتان قائمتان بذاته زايدتان على كونه عالماً
وربّه في ذلك ان الحي اذا قبل معنى وله ضد ولا واسطة بين

١ في كونه

٤١٥ ١ - ٢ - ٣ ف زايداً - ٤ ف التجارئة - ٥ ب ف زايد على

٦ - ٧ ب ف بخلاف - ٨ ب ف غير - ٩ ف بصر وسمع -

الضدين لم يخل عنه او عن ضده فلو لم يتصف بكونه سميًا بصيرًا
لاتصف بضدها وذلك آفة ونقص وهذه المقدمات تحتاج الى اثبات
فلا بد من البرهان على كل واحدة منهما

اما المقدمه الاولى فالدليل عليها ان المصحح لقبول السمع
والبصر^٢ شاهدًا هو^١ كون الانسان حيًا انا عرفنا ذلك بطريق السبر .
اذ لو كان المصحح وجوده او حدوثه او قيامه بالنفس او غير ذلك
٤١٦ من الاوصاف كان منتقضًا^١ على الفور فبقي كونه حيًا والباري
تعالى حي فلزم القضاء بكونه موصوفًا بالسمع والبصر لتعالى عن
قبول الافات والنقايس وليس منكراً صفة قبول السمع والبصر
اسد^١ حالاً لمن يزعم ان الباري تعالى لا يتصف بالعلم وضده مصيرًا^{١٠}
الى استحالة اتصافه بحكميها

فانه قبل ما الدليل على انه اذا لم يتصف بالسمع والبصر يجب ان
يتصف بضدها

قبل كل ما دل على استحالة عرو الجوهر عن المتضادات فهو
دليل على ذلك وقد سبق القول فيه^{١٥}

فانه قبل ما الدليل على ان الاتصاف بضد^٢ السمع والبصر من
النقايس

قبل^٢ لما علم ان السمع^٢ والبصر من صفات المذح فذلك دليل^٢

٢ ب ز هو (٨) ب - (٩) ب ف - (١٠) ف منتظما

٤١٦ (١) ب ف باء - (٣٠٠٣) ب ف اتصافه - (٢) افندھا د ا ب اعداد

هذا - (٥٠٠٥) ب ف كل ما دل على ان الاتصاف بالسمع - (٦) الدليل -

على ان الاتصاف باضداد ذلك^١ تقايص وآفات ويجب تعاليه عنها
وقد وصف الرب تعالى نفسه بالسمع والبصر على وجه التمدح كما
وصف نفسه^٢ عالماً قادراً حياً على وجه التمدح^٣ فلولاً انها صفتاً مدح
لما تمدح^٤ بها فيلزم ان يكون ضدّها صفتاً ذم ونقص والنقص دليل
• الحدوث ولو قدرنا الادراك صفة زائدة على العلم او قلنا انه العلم ففي
نفيه نقص وقصور فلن يتحقق نقص الا ممكناً محتاجاً الى مكمل^٥
لعمود الذات الى الكمال ودات الباري تعالى وصفاته منزّهة عن
شوائب الامكان ولا نقص^٦ في ذاته وصفاته

قال الكوفي انما يصح لكم اثبات الادراك غايباً بعد اثباته شاهداً ٤١٧
١٠ ونحن لا نساعدكم ان السمع والبصر ادراكا كانا زائداً على العلم
اما الكوفي فتدّ قال الذي يحده الانسان من نفسه ادراكه للسموع^٧
والمبصر بقله^٨ وعقله ولا يحس بصره بالمبصر بل يحس المبصر ويسمع
السامع لا الاذان وذلك هو العلم حقيقة ولكن لما لم يحصل له ذلك
العلم الا ببساطة بصره سمي البصر حاسة والا فالمدرك هو العالم
١٥ وادراكه ليس زائداً على علمه

والرب على ذلك ان من علم شيئاً بالخبر ثم رآه بالبصر وجد
تفرقة بين الحالتين الا ان تلك التفرقة ليست تفرقة جنس وجنس
ونوع ونوع بل تفرقة جملة وتفصيل وعموم وخصوص واطلاق وتعيين^٩
والافشور النفس بهما في الحالتين واحد^{١٠}

(٧) ب ف السمع والبصر - (٨) ف ز يكونه - (٩) ٩٥٩ - ا - (١٠) ب ف مزق
- (١١) ا والنقص

٤١٧ (١) ا يجد - (٢) ا ادراك السموع - (٣) ف لقله - (٤) ف الا -
(٥) ب ف - (٦) ب ف بواسطة - (٧) ا وثيقه - (٨) ٨٠٠٨ - ا -

قال ولو كان المدرك مدرّكاً بأدراك للزم ان يحضر^٩ عند الحاسة
السليمة قينة^{١٠} تلعب وانعام تسرح وطبول تضرب وصور تنفخ^{١١}
فيه وهو لا يراها ولا يسمعا^{١٢} اذ^{١٣} لم يخلق له ادراك ذلك وكذلك
يجوز ان يرى الشخص البعيد ولا يرى القريب لانه خلق له ادراك
البعيد^{١٤} دون القريب^{١٥} وقد علمنا ضرورة ان الامر على خلاف ذلك^{١٦}
وقال الجاني^{١٧} ان الحي اذا سلمت نفسه^{١٨} عن الافة سمي سميعاً
بصيراً ولا معنى للادراك شاهداً وغايباً الا ذلك

٤١٨ والدين عليه ان الذات اذا سلمت ادركت كل معروض عليها
من المتأملات والمختلفات وادراكها السواد^{١٩} كادراكها البياض^{٢٠} ولو
كان مدرّكاً بأدراك لجاز ان يدرك بعض الاشياء دون بعض^{٢١} مما
يقابل المدرك فكان يجوز ان يدرك بياضاً ولا يدرك سواداً وهما
متقابلان للحاسة في حالة او حالتين متعاقبتين كما ان العالم^{٢٢} منا جاز
ان يعلم شيئاً دون شيء^{٢٣}.

قالوا وان سلمنا ثبوت الادراك في الشاهد فلم نسلم ان المصحح
مجرد كون الحيوان حياً فقط^{٢٤} وهاهنا شرط آخر وهو حصول البنية^{٢٥}
وشرط^{٢٦} للشرط وهو توسط الهوى المضي^{٢٧} بين البصير والمبصر والهوى
الصافي بين السمع والسموع كما شرطنا^{٢٨} في الشم واللمس والذوق
اتصال الاجرام ومماسستها بالاتفاق واذا استدعت الثلاث من الحواس

(٩) يحظر - (١٠) ب قبل ف فيلة - (١١) اتنفخ - (١٢) ب يسع لما صوت
(١٣) ا اذا - (١٤) ف القريب - (١٥) ف البعيد - (١٦) ب ف ز ومن
تابه - (١٧) ب ف بينه

٤١٨ (١) ب ف للسواد - (٢) ا البياض - (٣) ف العلم - (٤) ف بدل -
(٥) ا ز أن - (٦) ب ف ز اخر - (٧) ف كاشرطنا [كذا] -

شرطاً حتى يتحقق الادراك ولاجل^٤ ذلك امتنع اثباته غايباً كذلك
 الحاستان الباقيتان استدعنا شرائط اخر سوى كونه حياً حتى ينحقق
 الادراك فأنتم مدفوعون الى اقامة الدليل على حصر الشرائط^٥ في
 كونه حياً فقط والا فارفعوا كون الحيوة شرطاً كما رفعتم كون
 البنية وتوسط الهوى شرطاً واجملوا وجود الحيوة شرطاً من حيث
 العادة لا من حيث الضرورة كما جعلتم البنية شرطاً من حيث
 العادة وهذا الموضع من مشكلات مسائل الادراكات ٤١٩
 قال الاشعري الادراكات من قبيل العلوم على قول^٦ ورأي^٧ وهو
 جنس اخر على قول فن قال بالقول الاول فيقول هو مماثل للعلوم^٨
 ١٠ ولا يفترقان الا في ان احد العليين يستدعي تعيين المدرك والعلم من
 حيث هو علم لا يستدعي تعيين المدرك فلا جرم بقول العلم يتعلق
 بالمعدوم والادراك لا يتعلق به اذ المعدوم لا يتمين ولا تظن^٩ ان
 هذا الراي هو مذهب الكمي فانه لم يثبت لادراك معنى اصلاً
 والاشعري اثبت^{١٠} لمعنى وقال هو من جنس العلوم فعلى هذا القول^{١١}
 ١١ الرب تعالى سميع بصير بادراكين هما علما ن مخصوصان وراء كونه
 عالماً هو مدلول الاحكام والاتقان ومن قال بالقول الثاني استدل
 بان العلم بالشيء اذا اضيف الى علم اخر به واتحد المتعلق واستوى
 العلمان في صفات النفس لم يتصور اختلافهما فلما وجدنا في^{١٢} انفسنا
 اختلافاً بين العلم والادراك واحسنا تفرقة بين المعلوم خبراً وبين

(٨) ب ف ولاجله - (٩) ف الشروط

٤١٩ (١٠٠٠) ا وهي من - (١١) ب ف للعلم - (١٢) ف اذا - (١٣) ف تظن -

(١٤) اثبت له - (١٥) ب ف - (١٦) ف من -

المركبي عياناً مع اتحاد المتعلق واستواء الامر في الحدوث^٨ علمنا ان
الجنسين مختلفان وايضاً فان الالكه لو احاط علماً بما احاط به البصير
حصل له كل علم سوى الادراك فدل انه زايد على العلم على ان
٤٢٠ هذا^٩ يشكل بقاعدة من لم يجعل البنية شرطاً فانه جوز ان يخلق الله
تبارك وتعالى الروية في القلب والعلم في البصر فحيث يتبس العلم^{١٠}
بالادراك ويلزم^{١١} ان يسمع السامع بالبصر ويصر بالسمع ويشم بحاسة
الذوق ويذوق بحاسة الشم ويلزم ان تكون حاسة واحدة هي سامعة^{١٢}
مبصرة شامة ذائقة لامسة وانما اختص كل ادراك بحاسة خاصة
في خلقه وكذلك يجوز ان تكون^{١٣} امور حاضرة لانفسها وامور
غاية نبصرها ولكن العادة الجارية امتتنا من ذلك ليست الملائكة^{١٤}
كانت تحضر بحس النبوة والقوم حضور والاعين سليمة وهم لا
يبصرون ليست السيامن والجن يطوفون في البلاد ويسرحون في
الارض^{١٥} وان ابليس هو وراء وقبله من حيث لا تراه^{١٦} فبطلت تلك
التهويلات والتشيعات التي الزمها الخصم

واما جواب^{١٧} الجاهل^{١٨} عن القاعدة التي صار اليها من حد السميع^{١٩}
والبصير انه الحي الذي لا آفة به قيل اطلقت^{٢٠} القول بنفي الآفة
وذلك بالاتفاق ليس بشرط فان السميع^{٢١} والبصير قد يكون ذا آفة وذا^{٢٢}
آفات كثيرة فلا بد وان^{٢٣} ينخص^{٢٤} نفي الآفة بمحل الادراك ثم تلك الآفة

(٨) ب ف والاستواء في الحدوث - (٩) ب ف يجمع ما - (١٠) ب ف انه يشكل
هذا الدليل

٤٢٠ (١) ف اذ يلزم - (٢) آفة - (٣) ب ف - (٤) ب ف وينرون
الباد - (٥) ف نراهم - (٦) ب - (٧) ب ف حذابه - (٨) ف اطلقت -
٩٠٠٩ ب - (١٠) ف - (١١) ب ف ان - (١٢) ف ينخص -

يجب ان تكون مانعة من الادراك فقد اثبت الادراك من حيث نفاه
ثم الذي يحسه الانسان من نفسه معنى موجود لا نفى محض
وقولهم لا افة به نفى محض فلا يتصور الاحساس به ويستحيل ٤٢١
ان ترجع التفرقة بين حالتي الادراك وعدم الادراك الى عدم محض
فحينئذ تنعدم التفرقة فان التفرقة بالمعدم وعدم التفرقة سوي
ثم قول نحن نجد تفرقة ضرورية بين كون الانسان سميماً وبين
كونه بصيراً وهما متفقان في ان معنى كل واحد منهما انه حي لا افة
به فهذه التفرقة ترجع الى ماذا فلا بد من امرين زايدتين على كونه
حيّاً لا افة به حتى يكون باحدهما سميماً وبالثاني بصيراً والا فتبطل
١٠ التفرقة الضرورية فالذي انفصل به السمع عن البصر وهو وراء
كونه حيّاً لا افة به فكذلك الذي انفصل به السمع والبصر عن
العلم وسائر الصفات وراء كونه حيّاً لا افة به ولئن ازم الجبائي بان
يقال معنى كونه عالماً قادراً انه حي لا افة به حتى يرد الصفات كلها
الى كونه حيّاً لا افة به لم يجد عن هذا الالتزام مخلصاً
١٥ وقد قال بعض المتأخرين وقرر ان جميع صفات الكمال تجتمع في
كونه حيّاً وتنفي صفات النقص بقولنا لا افة به واما اشتراطهم
البنية حسب اشتراط الحيوة غير صحيح فان الادراك الواحد لا
يقوم الا بجزء واحد من الجملة واذا قام به افاد حكماً له ولا اثر
للجواهر المحيطة فان كل جوهر مختص بجزءه موصوف باعراضه

١٥٣ ف بـ

٤٢١ (١) ف هو - (٢) ب ولان ف وليس - (٣) ف - - (٤) ف ز به -
(٥) ب فلو كان بوله (الخط الثاني) ا بوله - (٦) ف ز عل - (٧) ب ف ز به -

وكما لا يوتر جوهر في جوهر لا يوتر حكم جوهر في جوهر آخر ٤٢٢ ولا يختلف حكم جوهر بعينه في تفرد وانضمامه وإذا جاز قيام الإدراك به مع اتصاله بالجواهر جاز قيامه به مع تفرد فانه لا يتحول عن صفته تفرد أو انضمام إلى غيره خصوصاً إذا كان الإدراك في صفة نفسه لا يقتضي جمّاً وضماً وإضافة ونسبة ولم يكن من الأعراض الإضافية بخلاف الاجتماع والافتراق والمماسمة ثم لو كانت البنية شرطاً كاشتراط كونه حياً لوجب طرده في التايب حتى يكون الباري تعالى في علمه وقدرته ذا بنية كما كان حياً لأن الشروط يجب طردها شاهداً وغاياً

ومن العجب أنهم كما شرطوا البنية شرطوا في الروية اتصال ١٠ الأشعة وهي أجسام مضيئة تنبعث عن البصر عند فتح الأجفان وهي أجسام تتشكل وتتحرك وتموج وتستقيم فإذا اتصل الشعاع المنبعث من الناظر بالتاعدة على . . معلوم مع الاستقامة ولم يكن ثم بعد مفرد ولا قرب مفرد أدركه الرائي فلذلك لا يرى الشيء البعيد "على غاية البعد" ولا يرى باطن الأجفان وإن كانت القاعدة صقيلة ١١ ارتدت الأشعة إلى الرائي فرأى "عند ذلك نفسه وربما يظن أنه ينفصل عن المتلون صورة ويمتد إلى العين فينطبع" فيها وكلاً المذهبين باطل

(٨) ف ز عرض

٤٢٢ (١) ف اضله - (٢) ا - (٣) ب ف يحول - (٤) ا ز به مع اتصاله بالجواهر جاز قيامه به - (٥) ف وجب - (٦) ب ف والعجب منه - (٧) ا - (٨) ا - (٩) ب - (١٠) ا - (١١) ب فرك فقرأ - (١٢) ف كلف

والقول بانفعال صورة من المرئي الى البصر باطل ايضاً فان الصورة لو انتقلت لاحتقرت العين بروية النار وهي ان^{١٠} كانت عرضاً ٤٢٤ فهي لا^{١١} تنتقل وان كانت جوهرًا فليتنقص^{١٢} المرئي بانفصال شي^{١٣} منه ولا ينفصل شي^{١٤} منه الا بسبب ولا بسبب هاهنا فهو باطل فتحقق^{١٥} ان الادراك معنى في حاسة المدرك ثم يبقى هاهنا مباحثة اخرى وهي • ان الادراك هل هو ادراك لصورة في حاسة المدرك تطابق الصورة الخارجة ام هو ادراك ما في الخارج من غير توسط صورة في الحاسة وشي^{١٦} اخر وهو ان محل الادراك هو الحاسة الظاهرة من العين^{١٧} والانف والشم والاذن ام هي^{١٨} آلات وادوات للحاسة المشتركة بينهما فيكون الحس الحقيقي فيها حتى تجتمع الاختلافات فيها ويكون^{١٩} الادراك ادراكاً واحداً فيظن بعض العقلاء انه هو العلم اذ هو في الباطن ويظن بعضهم انه ادراك اخص من العلم اذ مدركه في الظاهر والادراكات الخمس مختلفة الحايث حتى يكون اختلافها بالنوع ام الاختلاف راجع الى المدركات والاحساس بها بمعنى واحد وهذا الخلاف بين المتكلمين والفلاسفة

١٥
١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
٢٥
٢٦
٢٧
٢٨
٢٩
٣٠
٣١
٣٢
٣٣
٣٤
٣٥
٣٦
٣٧
٣٨
٣٩
٤٠
٤١
٤٢
٤٣
٤٤
٤٥
٤٦
٤٧
٤٨
٤٩
٥٠
٥١
٥٢
٥٣
٥٤
٥٥
٥٦
٥٧
٥٨
٥٩
٦٠
٦١
٦٢
٦٣
٦٤
٦٥
٦٦
٦٧
٦٨
٦٩
٧٠
٧١
٧٢
٧٣
٧٤
٧٥
٧٦
٧٧
٧٨
٧٩
٨٠
٨١
٨٢
٨٣
٨٤
٨٥
٨٦
٨٧
٨٨
٨٩
٩٠
٩١
٩٢
٩٣
٩٤
٩٥
٩٦
٩٧
٩٨
٩٩
١٠٠
١٠١
١٠٢
١٠٣
١٠٤
١٠٥
١٠٦
١٠٧
١٠٨
١٠٩
١١٠
١١١
١١٢
١١٣
١١٤
١١٥
١١٦
١١٧
١١٨
١١٩
١٢٠
١٢١
١٢٢
١٢٣
١٢٤
١٢٥
١٢٦
١٢٧
١٢٨
١٢٩
١٣٠
١٣١
١٣٢
١٣٣
١٣٤
١٣٥
١٣٦
١٣٧
١٣٨
١٣٩
١٤٠
١٤١
١٤٢
١٤٣
١٤٤
١٤٥
١٤٦
١٤٧
١٤٨
١٤٩
١٥٠
١٥١
١٥٢
١٥٣
١٥٤
١٥٥
١٥٦
١٥٧
١٥٨
١٥٩
١٦٠
١٦١
١٦٢
١٦٣
١٦٤
١٦٥
١٦٦
١٦٧
١٦٨
١٦٩
١٧٠
١٧١
١٧٢
١٧٣
١٧٤
١٧٥
١٧٦
١٧٧
١٧٨
١٧٩
١٨٠
١٨١
١٨٢
١٨٣
١٨٤
١٨٥
١٨٦
١٨٧
١٨٨
١٨٩
١٩٠
١٩١
١٩٢
١٩٣
١٩٤
١٩٥
١٩٦
١٩٧
١٩٨
١٩٩
٢٠٠
٢٠١
٢٠٢
٢٠٣
٢٠٤
٢٠٥
٢٠٦
٢٠٧
٢٠٨
٢٠٩
٢١٠
٢١١
٢١٢
٢١٣
٢١٤
٢١٥
٢١٦
٢١٧
٢١٨
٢١٩
٢٢٠
٢٢١
٢٢٢
٢٢٣
٢٢٤
٢٢٥
٢٢٦
٢٢٧
٢٢٨
٢٢٩
٢٣٠
٢٣١
٢٣٢
٢٣٣
٢٣٤
٢٣٥
٢٣٦
٢٣٧
٢٣٨
٢٣٩
٢٤٠
٢٤١
٢٤٢
٢٤٣
٢٤٤
٢٤٥
٢٤٦
٢٤٧
٢٤٨
٢٤٩
٢٥٠
٢٥١
٢٥٢
٢٥٣
٢٥٤
٢٥٥
٢٥٦
٢٥٧
٢٥٨
٢٥٩
٢٦٠
٢٦١
٢٦٢
٢٦٣
٢٦٤
٢٦٥
٢٦٦
٢٦٧
٢٦٨
٢٦٩
٢٧٠
٢٧١
٢٧٢
٢٧٣
٢٧٤
٢٧٥
٢٧٦
٢٧٧
٢٧٨
٢٧٩
٢٨٠
٢٨١
٢٨٢
٢٨٣
٢٨٤
٢٨٥
٢٨٦
٢٨٧
٢٨٨
٢٨٩
٢٩٠
٢٩١
٢٩٢
٢٩٣
٢٩٤
٢٩٥
٢٩٦
٢٩٧
٢٩٨
٢٩٩
٣٠٠
٣٠١
٣٠٢
٣٠٣
٣٠٤
٣٠٥
٣٠٦
٣٠٧
٣٠٨
٣٠٩
٣١٠
٣١١
٣١٢
٣١٣
٣١٤
٣١٥
٣١٦
٣١٧
٣١٨
٣١٩
٣٢٠
٣٢١
٣٢٢
٣٢٣
٣٢٤
٣٢٥
٣٢٦
٣٢٧
٣٢٨
٣٢٩
٣٣٠
٣٣١
٣٣٢
٣٣٣
٣٣٤
٣٣٥
٣٣٦
٣٣٧
٣٣٨
٣٣٩
٣٤٠
٣٤١
٣٤٢
٣٤٣
٣٤٤
٣٤٥
٣٤٦
٣٤٧
٣٤٨
٣٤٩
٣٥٠
٣٥١
٣٥٢
٣٥٣
٣٥٤
٣٥٥
٣٥٦
٣٥٧
٣٥٨
٣٥٩
٣٦٠
٣٦١
٣٦٢
٣٦٣
٣٦٤
٣٦٥
٣٦٦
٣٦٧
٣٦٨
٣٦٩
٣٧٠
٣٧١
٣٧٢
٣٧٣
٣٧٤
٣٧٥
٣٧٦
٣٧٧
٣٧٨
٣٧٩
٣٨٠
٣٨١
٣٨٢
٣٨٣
٣٨٤
٣٨٥
٣٨٦
٣٨٧
٣٨٨
٣٨٩
٣٩٠
٣٩١
٣٩٢
٣٩٣
٣٩٤
٣٩٥
٣٩٦
٣٩٧
٣٩٨
٣٩٩
٤٠٠
٤٠١
٤٠٢
٤٠٣
٤٠٤
٤٠٥
٤٠٦
٤٠٧
٤٠٨
٤٠٩
٤١٠
٤١١
٤١٢
٤١٣
٤١٤
٤١٥
٤١٦
٤١٧
٤١٨
٤١٩
٤٢٠
٤٢١
٤٢٢
٤٢٣
٤٢٤
٤٢٥
٤٢٦
٤٢٧
٤٢٨
٤٢٩
٤٣٠
٤٣١
٤٣٢
٤٣٣
٤٣٤
٤٣٥
٤٣٦
٤٣٧
٤٣٨
٤٣٩
٤٤٠
٤٤١
٤٤٢
٤٤٣
٤٤٤
٤٤٥
٤٤٦
٤٤٧
٤٤٨
٤٤٩
٤٥٠
٤٥١
٤٥٢
٤٥٣
٤٥٤
٤٥٥
٤٥٦
٤٥٧
٤٥٨
٤٥٩
٤٦٠
٤٦١
٤٦٢
٤٦٣
٤٦٤
٤٦٥
٤٦٦
٤٦٧
٤٦٨
٤٦٩
٤٧٠
٤٧١
٤٧٢
٤٧٣
٤٧٤
٤٧٥
٤٧٦
٤٧٧
٤٧٨
٤٧٩
٤٨٠
٤٨١
٤٨٢
٤٨٣
٤٨٤
٤٨٥
٤٨٦
٤٨٧
٤٨٨
٤٨٩
٤٩٠
٤٩١
٤٩٢
٤٩٣
٤٩٤
٤٩٥
٤٩٦
٤٩٧
٤٩٨
٤٩٩
٥٠٠
٥٠١
٥٠٢
٥٠٣
٥٠٤
٥٠٥
٥٠٦
٥٠٧
٥٠٨
٥٠٩
٥١٠
٥١١
٥١٢
٥١٣
٥١٤
٥١٥
٥١٦
٥١٧
٥١٨
٥١٩
٥٢٠
٥٢١
٥٢٢
٥٢٣
٥٢٤
٥٢٥
٥٢٦
٥٢٧
٥٢٨
٥٢٩
٥٣٠
٥٣١
٥٣٢
٥٣٣
٥٣٤
٥٣٥
٥٣٦
٥٣٧
٥٣٨
٥٣٩
٥٤٠
٥٤١
٥٤٢
٥٤٣
٥٤٤
٥٤٥
٥٤٦
٥٤٧
٥٤٨
٥٤٩
٥٥٠
٥٥١
٥٥٢
٥٥٣
٥٥٤
٥٥٥
٥٥٦
٥٥٧
٥٥٨
٥٥٩
٥٦٠
٥٦١
٥٦٢
٥٦٣
٥٦٤
٥٦٥
٥٦٦
٥٦٧
٥٦٨
٥٦٩
٥٧٠
٥٧١
٥٧٢
٥٧٣
٥٧٤
٥٧٥
٥٧٦
٥٧٧
٥٧٨
٥٧٩
٥٨٠
٥٨١
٥٨٢
٥٨٣
٥٨٤
٥٨٥
٥٨٦
٥٨٧
٥٨٨
٥٨٩
٥٩٠
٥٩١
٥٩٢
٥٩٣
٥٩٤
٥٩٥
٥٩٦
٥٩٧
٥٩٨
٥٩٩
٦٠٠
٦٠١
٦٠٢
٦٠٣
٦٠٤
٦٠٥
٦٠٦
٦٠٧
٦٠٨
٦٠٩
٦١٠
٦١١
٦١٢
٦١٣
٦١٤
٦١٥
٦١٦
٦١٧
٦١٨
٦١٩
٦٢٠
٦٢١
٦٢٢
٦٢٣
٦٢٤
٦٢٥
٦٢٦
٦٢٧
٦٢٨
٦٢٩
٦٣٠
٦٣١
٦٣٢
٦٣٣
٦٣٤
٦٣٥
٦٣٦
٦٣٧
٦٣٨
٦٣٩
٦٤٠
٦٤١
٦٤٢
٦٤٣
٦٤٤
٦٤٥
٦٤٦
٦٤٧
٦٤٨
٦٤٩
٦٥٠
٦٥١
٦٥٢
٦٥٣
٦٥٤
٦٥٥
٦٥٦
٦٥٧
٦٥٨
٦٥٩
٦٦٠
٦٦١
٦٦٢
٦٦٣
٦٦٤
٦٦٥
٦٦٦
٦٦٧
٦٦٨
٦٦٩
٦٧٠
٦٧١
٦٧٢
٦٧٣
٦٧٤
٦٧٥
٦٧٦
٦٧٧
٦٧٨
٦٧٩
٦٨٠
٦٨١
٦٨٢
٦٨٣
٦٨٤
٦٨٥
٦٨٦
٦٨٧
٦٨٨
٦٨٩
٦٩٠
٦٩١
٦٩٢
٦٩٣
٦٩٤
٦٩٥
٦٩٦
٦٩٧
٦٩٨
٦٩٩
٧٠٠
٧٠١
٧٠٢
٧٠٣
٧٠٤
٧٠٥
٧٠٦
٧٠٧
٧٠٨
٧٠٩
٧١٠
٧١١
٧١٢
٧١٣
٧١٤
٧١٥
٧١٦
٧١٧
٧١٨
٧١٩
٧٢٠
٧٢١
٧٢٢
٧٢٣
٧٢٤
٧٢٥
٧٢٦
٧٢٧
٧٢٨
٧٢٩
٧٣٠
٧٣١
٧٣٢
٧٣٣
٧٣٤
٧٣٥
٧٣٦
٧٣٧
٧٣٨
٧٣٩
٧٤٠
٧٤١
٧٤٢
٧٤٣
٧٤٤
٧٤٥
٧٤٦
٧٤٧
٧٤٨
٧٤٩
٧٥٠
٧٥١
٧٥٢
٧٥٣
٧٥٤
٧٥٥
٧٥٦
٧٥٧
٧٥٨
٧٥٩
٧٦٠
٧٦١
٧٦٢
٧٦٣
٧٦٤
٧٦٥
٧٦٦
٧٦٧
٧٦٨
٧٦٩
٧٧٠
٧٧١
٧٧٢
٧٧٣
٧٧٤
٧٧٥
٧٧٦
٧٧٧
٧٧٨
٧٧٩
٧٨٠
٧٨١
٧٨٢
٧٨٣
٧٨٤
٧٨٥
٧٨٦
٧٨٧
٧٨٨
٧٨٩
٧٩٠
٧٩١
٧٩٢
٧٩٣
٧٩٤
٧٩٥
٧٩٦
٧٩٧
٧٩٨
٧٩٩
٨٠٠
٨٠١
٨٠٢
٨٠٣
٨٠٤
٨٠٥
٨٠٦
٨٠٧
٨٠٨
٨٠٩
٨١٠
٨١١
٨١٢
٨١٣
٨١٤
٨١٥
٨١٦
٨١٧
٨١٨
٨١٩
٨٢٠
٨٢١
٨٢٢
٨٢٣
٨٢٤
٨٢٥
٨٢٦
٨٢٧
٨٢٨
٨٢٩
٨٣٠
٨٣١
٨٣٢
٨٣٣
٨٣٤
٨٣٥
٨٣٦
٨٣٧
٨٣٨
٨٣٩
٨٤٠
٨٤١
٨٤٢
٨٤٣
٨٤٤
٨٤٥
٨٤٦
٨٤٧
٨٤٨
٨٤٩
٨٥٠
٨٥١
٨٥٢
٨٥٣
٨٥٤
٨٥٥
٨٥٦
٨٥٧
٨٥٨
٨٥٩
٨٦٠
٨٦١
٨٦٢
٨٦٣
٨٦٤
٨٦٥
٨٦٦
٨٦٧
٨٦٨
٨٦٩
٨٧٠
٨٧١
٨٧٢
٨٧٣
٨٧٤
٨٧٥
٨٧٦
٨٧٧
٨٧٨
٨٧٩
٨٨٠
٨٨١
٨٨٢
٨٨٣
٨٨٤
٨٨٥
٨٨٦
٨٨٧
٨٨٨
٨٨٩
٨٩٠
٨٩١
٨٩٢
٨٩٣
٨٩٤
٨٩٥
٨٩٦
٨٩٧
٨٩٨
٨٩٩
٩٠٠
٩٠١
٩٠٢
٩٠٣
٩٠٤
٩٠٥
٩٠٦
٩٠٧
٩٠٨
٩٠٩
٩١٠
٩١١
٩١٢
٩١٣
٩١٤
٩١٥
٩١٦
٩١٧
٩١٨
٩١٩
٩٢٠
٩٢١
٩٢٢
٩٢٣
٩٢٤
٩٢٥
٩٢٦
٩٢٧
٩٢٨
٩٢٩
٩٣٠
٩٣١
٩٣٢
٩٣٣
٩٣٤
٩٣٥
٩٣٦
٩٣٧
٩٣٨
٩٣٩
٩٤٠
٩٤١
٩٤٢
٩٤٣
٩٤٤
٩٤٥
٩٤٦
٩٤٧
٩٤٨
٩٤٩
٩٥٠
٩٥١
٩٥٢
٩٥٣
٩٥٤
٩٥٥
٩٥٦
٩٥٧
٩٥٨
٩٥٩
٩٦٠
٩٦١
٩٦٢
٩٦٣
٩٦٤
٩٦٥
٩٦٦
٩٦٧
٩٦٨
٩٦٩
٩٧٠
٩٧١
٩٧٢
٩٧٣
٩٧٤
٩٧٥
٩٧٦
٩٧٧
٩٧٨
٩٧٩
٩٨٠
٩٨١
٩٨٢
٩٨٣
٩٨٤
٩٨٥
٩٨٦
٩٨٧
٩٨٨
٩٨٩
٩٩٠
٩٩١
٩٩٢
٩٩٣
٩٩٤
٩٩٥
٩٩٦
٩٩٧
٩٩٨
٩٩٩
١٠٠٠

(١٢) اتصال — (١٥) ب ف ان — (١٦) ب ف ذلا
 (١٧) ف فليتنقص — (٢) ف فيتحقق — (٣) ب ف صورة — (٤) ب ف
 والاذن والشم واليد — (٥) ب ف هذه — (٦) ف معنى — (٧) ب ف التكلم —
 (٨) ف —

يُجد التفرقة^{٤٢٥} بين محل العلم ومحل الإدراك ولأن الذي يدرك يبصره ٤٢٥
 من المرئي هو^{٤٢٦} الألوان والأشكال فيستدعي^{٤٢٧} ذلك مقابلة ومواجهة
 فالذي يدرك بسمعه^{٤٢٨} من المسموع هو الأصوات والحروف ولا
 يستدعي^{٤٢٩} ذلك مقابلة^{٤٣٠} وكذلك المشموم والمذوق واللموس يستدعي
 اتصال الأجسام ولا يستدعيه السمع والبصر فلذلك يجوز أن يوصف
 الباري تعالى بأنه سميع بصير ولا يجوز أن يوصف بأنه شام^{٤٣١} ذائق
 لامس وكذلك لا يجوز أن يسمع الشيء من حيث يبصر ويبصر
 من حيث يسمع فدل ذلك على أن الإدراكات مختلفة الحقائق
 والمحال جميعاً وهذا كله على رأي من يفرق بين الإدراك والعلم فاما
 ١٠ من قضى بأن الإدراك علم قضى باتحاد المحل والحقيقة

سرى إلى المنع^{٤٣٢} فإنه يقول كل إدراك علم على قول ولا
 يقول كل علم إدراك بل الإدراك علم مخصوص فإنه يستدعي^{٤٣٣} تعيين
 المدرك ويتعلق بالموجود فقط والوجود هو المصحح بخلاف العلم
 المطلق فإنه لا يستدعي تعيين المدرك^{٤٣٤} ولا يتعلق بالموجود من حيث
 ١٠ هو موجود بل يتعلق بالمعدوم والموجود والواجب والجلز والمستحيل
 لكن من الإدراكات ما هو علم مخصوص كالسمع والبصر وتردد
 وإيه في سائر الإدراكات فهي علوم مخصوصة أم إدراكات ورأي ٤٢٦
 بعض أصحابه أنها إدراكات أخرى وليس الوجود بمجرده^{٤٣٥} مصححاً لها
 فقط بل الاتصال فيها شرط فلا يتصور شم إلا باتصال أجزاء من^{٤٣٦}

٤٢٥ (١) من (٢) ب ف ويستدعي (٣) اسمه (٤) ف - -

(٥) ف فيستدعي (٦) ب - (٧) ا تعلق

٤٢٦ (١) ف المجرد (٢) ا انحراف (له اجرام) -

المتروح او من الهوى الى المشام وكذلك الذوق واللمس لا يتصور وجودهما الا باتصال جرم يحرم

وفات الفعوضه برتسم في الحواس الظاهرة بصور صورة تفيض عليها من واهب الصور عند استعدادات تحصل فيها بمقابلة الحاس والمحسوس ثم قد تكون تلك الصورة نفس الادراك وقد يكون الادراك شي اخر دون تلك الصورة كمقابلة المرئي من الالوان والاشكال في الرطوبة الجليدية من العين التي تشبه البرد والجمد فانها مثل مرآة فاذا قابلها متلون انطبع مثل صورته فيها كما ينطبع مثل صورة الانسان في المرآة بتوسط جسم شفاف بينها لا بان يفصل من المتلون شي ويمتد الى العين ولا بان يتصل شعاع فيمتد الى المتلون فاذا حصلت الصورة في الجليدية افضت الى القوة الباصرة المودعة في ملتقى الانبويتين في مقدم الدماغ وهما عصبتان مجوفتان على شكل صليب فتدركه النفس بهما فتكون الصورة في الجليدية من العين والادراك في الحس المشترك ولما كانت الجليدية كرية ومقابلة الكرة يكون بالمركز وفرضنا سطحاً مستديراً مثلاً كالترس كان يقابله على خطوط مستقيمة يحيط بالترس متسع الاسفل متضائق الاعلى ينتهي الى الجليدية على دائرة صغيرة وحيثما ازداد الترس بعداً ضاقت الزاوية فصر في العين فيرى الكبير من البعد صغيراً فلو كان الادراك معنى في العين وتعلق بالمدرك على ما هو

(٣) اجزه مجزء - (٤) ب ز لا ما - (٥) ف صور - (٦) ا عه - (٧) ف

للابة - (٨) ف البردة - (٩) ب ف - (١٠) المودعة

٤٢٧ (١٠٠٠) ف قد اضافت -

به كان المرئي مرئياً على مقدار شكله وصورته ولم يتفاوت الامر
بالقرب والبعد وايضاً فان النقطة من النار اذا ادوت بسرعة اشبهت
دائرة يدركها البصر وهي في نفسها نقطة والقطر النازل يرى خطأً
مستقيماً وهو مستدير فتحقق ان الحس الحقيقي ما في الباطن دون
الصورة الظاهرة واما السمع فان الصوت والكلام المركب من
الحروف اذا صادف الهوى الراكد الذي في الصياح المجاور للمصبة
المفروشة في اقصى الصياح الممدودة مد الجلد على الطبل والوتر^١ على
الصنج حصل منه طنين فيها فتشعر به القوة المودعة في تلك المصبة
على رأي او ادركه الحس المشترك على رأي^٢ فحصل السماع ثم الفهم^٣ ثم
١٠ التمييز ثم الحكم ثم القبول فتلك المصبة بالنسبة الى الصوت والكلام
نازل منزلة الجليدية في العين غير ان الصورة في المرآة تحصل دفعة^٤
تامة والصورة^٥ في المصبة تحصل متعاقبة في لحظة^٦ ويحصل الادراك^٧ ٤٢٨
به وينتقش^٨ الخيال منه انتقاش اللوح من القلم فيحصل^٩ فيه الكلام
مكتوباً معاً^{١٠} فيقرأ كما يقرأ^{١١} من الصحيفة وهاتان الحاستان^{١٢}
١٠ ممتازتان عن سائر الحواس بان ادراكهما غير ما ارتسم في الحاستين
واما الشم فانه بقوة في زائدي الدماغ المشبهتين^{١٣} بجلعتي الثدي^{١٤} وانما
يدرك^{١٥} بواسطة جسم يفعل من الروايح وذلك^{١٦} بانفعال الهوى من
ذي الرايحة لا بانتقال اجزاء تنفصل منها او رايحة تنتقل عنها فيفصل

١٢ اومد الوتر - ١ - ٣ - ٤ - ف ز بده - ٥ - ب ف والبول بده -
٦ ب ز واحدة - ١٢ - ١ - ٨ - ب ف ز اسرع من
٤٢٨ ١١ ف فينقش - ٢ - ب ف فيحصل - ٣ - ب ملوثا - ١٢ - ا ماينا
نقرا كما نقرا - ١٥ - المايطان - ٦ - ف الشيتين - ٧...٧ - ا فيدركه -
١ - ١٨ -

الى الخلمتين فتدركه القوة المركوزة فيها والذوق هو قوة مودعة في العصبه المفروشة على ظاهر اللسان بواسطة الرطوبة العذبة التي لا طعم لها المنبسطة على ظاهر اللسان فانها تأخذ طعم ذي الطعم وتستحيل اليه وتتصل بتلك العصبه فتدركها العصبه واللمس هو قوة مبثوثة في جميع البشرة واللحم المتصل بها يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة واللين والخشونة والملاسة والخفة والثقل والذي يحمل هذه القوة جسم لطيف يجري في شبك العصب ويستمد من القلب والدماغ وانما يدرك اذا استحال كيفية البشرة الى شبه المدرك بشرط ان يتفاوتا في الكيفية وهذه القوى ٤٢٩ كلها معادات لقبول الفيض من واهب الصور والا فالحاسة لا تحدث ادراكا

والاشعري فصاع بين السمع والبصر وبين الثلاثة الباقية حيث شرط هاهنا اتصالاً جسيماً واثبت احساساً جسيماً ولم يشترط في صفات الباري تعالى ولما علم ان لها اختصاصاً بالباطن رد قوله في ان الادراك علم مخصوص او معنى اخر في الحاسة المشتركة ولا يستبعد من مذهبه قيام الادراك السمعي بالبصر والبصر بالسمع

(٩) ف المذكورة - (١٠) ف ويصل بذلك العصبه - (١١) ب ف ز فالاصح انه - (١٢) ف - (١٣) ب ف ز قالت الاوائل هذه مقالات في الادراكات وجملة القول فيها ان ٤٢٩ ب ف ز واقرب مذهب من طريقتهم مذهب الي الحسن حيث فصل بين الحاستين السمع - (٢) ا قال - (٣) اتصال جسيماً واحساس جسيماً بخلاف صفات الباري - (٤) ب ف السمع والبصر - (٥) ب ف ز دون ساير الحواس - (٦) ب ف ز هو - (٧) ب ف ز - وذكروا - (٨) ب ف ز ان قرع سمك انه يجوز ٩٠٠٩ ب ف و قيام الادراك البصري بالسمع

فان القوم حكموا باتحادهما عند الحاسة المشتركة حتى يصير المرئي
مقروءا والمقروء مرئيا فانهما في حقيقة الادراك لا يختلفان وعلمهما محل
واحد فيتحدان وكلام "المترلة في الادراكات" يختلط لاثبات له
والله اعلم"

القاعدة السادسة عشر

في جواز رؤية الباري " تعالى غفور وودودها " سماً

لم يصير صاير من اهل القبلة الى تجويز اتصال اشعة من البصر بذاته تعالى او انطباع شبح يتمثل في الحاسة منه وانفصال " شيء من الرائي والمرئي واتصاله بهما اكن اهل الاصول " اختلفوا في ان الروية ادراك وراء العلم ام " علم مخصوص " ومن زعم انه ادراك وراء العلم اختلف في اشتراط " نية واتصال الشعاع ونفي القرب ٤٣٠ المفرط والبعد المفرط وتوسط الهوى المشف فشرطها المعتزلة ونفوا رؤية الباري تعالى بالابصار " نفى الاستحالة " والاشعري اثبتها اثبات الجواز على الاطلاق والوجوب بحكم الوعد ثم ردد قوله انه علم مخصوص اي لا يتعلق الا بالموجود ام هو ادراك حكمه حكم العلم في التعلق اي لا يتأثر من المرئي ولا يؤثر فيه ونحن نورد كلام الفريقين

(١٣) ب ف الله - (١٤) ب ف وجوب دويته - (١٥) ف اقبال - (١٦) ف اصوات

- (١٧) ب ف ز هو - (١٨) ب ف ز كما سبق تقريره

٤٣٠ (١) ف - (٢) ف الاسحاب ب ف ز ولم يشرطها الاشعري واثبت رؤية الله

تعالى بالابصار اثبات - (٣) ب ف ز في دار القرار - (٤) ب ف ز ابو الحسن -

(٥) ب ف ز في -

على الرسم المهود

فان الاسعريه الموجودات اشتركت في قضايا واختلفت في قضايا والروية قد تملتت بالمختلفات منها والمتفقات ولا يجوز ان يكون المصحح للروية ما يختلف فيه فانه يوجب ان يكون لحكم واحد علتان مختلفتان وهذا غير جائز في العقولات او يلزم ان يكون لحكم عام علة خاصة هي اخص من معلولها وما يتفق فيه الجوهر والعرض اما الوجود او الحدوث والحدوث لا يجوز ان يكون مصححاً للروية^٩ فان الحدوث هو وجود مسبق بعدم والعدم لا تأثير له في الحكم فبقي الوجود مصححاً بالضرورة^{١٠} وهذا تقسيم حاصر^{١١} فان الروية بالاتفاق تملتت بالجوهر والعرض وهما قد اختلفا من كل وجه سوى الوجود والحدوث وقد بطل الحدوث فتعين الوجود ولا يلزم على هذه الطريقة انتشار الاقسام كإلزام على طريق^{١٢} الاصحاب غير استبعاد محض^{١٣} للمعتزلة في قولهم لو كان كل موجود مريباً لكان العلم والقدرة والطعم والرائحة وما سوى اللون^{١٤} والمتلون مريباً ولكان نفس الروية مربية بالروية وهذا محال ويلتزم ابي الحسن جواز الروية في جميع الموجودات على الاطلاق خصوصاً اذا قال الروية علم مخصوص فالعلم كما يتعلق بهذه الموجودات كذلك الروية ولا فرق الا ان العلم المطلق يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل وهذا العلم لا يتعلق الا بالموجود فقط فانه يقتضي تعيين

٩ ب ف طوله - ١٢ ا ب - ٨...٨ ف وهذا يتسم جاضر - ٩ ف في

- ١٠ ف طرق - ١١...١١ ا من المعتزلة من

٤٣١ ١ ف وهاذا - ٢٢ ٢ ويلزم ابا الحسن - ٣ افلكه -

المرئي والتميزين^١ لا يتحقق في العدم وان ساكننا طريقة العلم فهو اسهل فان العلم من حيث هو علم نوع واحد وحقيقة واحدة واذا جوز تعلق العلم به فقد جوز تعلق الروية به^٢

وقد سلك الاستاذ ابو اسحاق^٣ طريقة قريبة من هذه فقال الروية

معنى لا تؤثر^٤ في المرئي ولا تتأثر منه فان^٥ حكمه حكم العلم بخلاف^٦ سائر الحواس فانها تؤثر وتتأثر وانما يلزم الاستحالة فيه ان لو تأثرت الروية من المرئي او تأثر المرئي^٧ من الروية وكل ما هذا سبيله فهو جائز التعلق بالقديم والحادث وكل موثر ومتأثر فهو مستحيل عندنا كما هو مستحيل عندهم ولا كلفة في هذه الطريقة الا اثبات معنى في البصر لا يؤثر ولا يتأثر وقد اثبتنا من^٨ " قبل ان الادراك البصري"^٩
٤٣٢ لا يستدعي اتصال شعاع بالمرئي ولا انفصال شيء من الرائي^{١٠} واذا بطل الوجهان انتفى التأثير والتأثر وصار المعنى كالعلم او هو من جنس العلم وقد تقرر الاتفاق على جواز تعلق العلم به وهذا نهاية ما قيل في اثبات الجواز من جهة العقل

فان المفترضة قد طلبتم للروية علة مصححة وتعين لكم الوجود فما^{١١} انكرتم ان جواز الروية من الاحكام التي لا تعمل فان من الاحكام ما يعمل كالعالمية والقادرية ومنها ما لا يعمل كالتحيز وقبول المرض وجميع الصفات النفسية ليس تعلق العلم بالمعلومات لا يستدعي مصححاً اذ تعلق بالواجب والجائز والمستحيل ولم توجد قضية هي اعم

١ الفعين - ٢٥ ف - ٢٦ ب الحسن ف اسحق رحمه الله - ٢٧ ف يؤثر ...

يتأثر - ٢٨ ب ف فكان - ٢٩...٩ - ١٠ ب ف - ١١ - ١٢

٤٣٢ ١١ ف المرئي -

من الاقسام الثلاثة حتى تكون تلك القضية هي المصححة لتعلق العلم بها وكونها معلومة هي نفس تعلق العلم بها فتكون العلة والمعلول واحداً واذا قررتم ان الروية اما علم مخصوص او معنى في حكم العلم ثم لم تطلبوا مصححاً للعلم فلم تطلبتم مصححاً للروية فقولوا • تعلقت الروية بما تعلق به العلم او لا علة ولا مصحح

واعترض انه ان تقسيم الحال الى قضية الاشتراك والافتراق

انما يصح على مذهب مثبتي الحال وانتم معاشر الاشعرية قد نفيت ٤٣٣
الحال ورددتكم قضايا الخصوص والعموم والافتراق والاشتراك الى محض المبارات فكيف صرتم الى الزام احكام الحال حتى ابطلتم ١٠
قضية الافتراق وعينتم قضية الاشتراك ثم حصرتم ذلك في قضية واحدة وهو الوجود على ان الموجودات انما تختلف بوجودها عندكم والوجود في الجوهر هو نفس الجوهر وكما يتايز الجوهر والعرض بالجوهريّة والعرضية تمايزاً في الوجود وكما تمايز القديم والحادث في القدم والحادث تمايزاً في الوجود فان الوجود العام الذي شمل ١٥
الموجودات حتى يصح ان يكون مصححاً وحتى يصح الجمع بين الشاهد والغائب بذلك الجامع

واعترض مالك قد اجتمعت القول اجمالاً في ان الروية تعلقت بالجوهر والعرض اما الجوهر المجرد والجسم المجرد فغير مسلم تعلق الروية به اذ قد استحال تجرده عن اللون فلم تعلق الروية به مجرداً واما

(٢) ف يخلق (٣) ف يطلب (٤) ب ف بما تعلق به ولا علة
٤٣٣ (١) الترام (٢) ف عينتم (٣) ب ف - (٤) ف بما يرى -
(٥) ف تميز (٦) ف فتره (٧) ف مجرد -

العرض فليس كل عرض قد تعلق^١ الروية به وإنما يستقيم^٢ دليلكم هذا ان لو تعلق^٣ الروية بالجواهر والعرض على الاطلاق والتعميم حتى ٤٣٤ يصح منكم ربط الحكم بجامع^٤ بينها واذا تعلق ببعض الاعراض دون البعض فلم يكن الحكم معلقا بالعرض من حيث انه عرض ولا بالجواهر من حيث انه جوهر ولا يكون مطلقاً بما يجمع بينهما • وهو الوجود او الحدوث فلا بد اذاً من اثبات التعلق^٥ وحصره في شيء دون شيء • او تعميمه بكل^٦ شيء • وذلك نفس المتنازع فيه واعراض^٧ رابع لم قائم ان الحدوث لا يكون مصححاً وقد عرفتم ان من الاحكام العقلية ما يتعلق بالحدوث دون الوجود وليس لقابل ان يقول ان كونه مسبوقاً بعدم ليس^٨ بمؤثر فان معناه انه وجود على ١٠ صفة واعتبار وكما ان المرئي اخص من المعلوم والروية تتعلق بالمعلوم على صفة الوجود كذلك^٩ نقول تتعلق بالوجود على صفة الحدوث وبالحادث على صفة المقابلة او^{١٠} نكون^{١١} او غير ذلك من الصفات والاعتبارات وهذا السر وهو ان المنقسم ربما يورد اقساماً وينفي بعض الاقسام مفرداً وربما يكون الحكم معلقاً بمركب من القسمين ١٥ لا بمفرد منهما فكما يجب نفى الافراد من حيث هي افراد فكذلك يجب^{١٢} نفى المركب^{١٣} من حيث هو مركب^{١٤} وهذا مما اغفله المتكلم كثير^{١٥} في مجاري تقسيماته وهو واجب الرعاية جداً

(٨) اتعلق (٩) فيستر (١٠) ف الملح
 (١١) ٤٣٤ ف التعلق (١٢) ف لكل (١٣) از بوجود (١٤) ا كما
 (١٥) او كذلك (١٦) اولون (١٧) ف - (١٨) ب ف المركبات (١٩) ف

واعراض فاص قد تحقق ان الروية من جملة الحواس الخمس^{٤٣٥}
 افتقولون انها كلها تتعلق بالوجود والمصحح لها الوجود ام الروية
 خاصة تتعلق بكل موجود فان عمتم الحكم فقد افتتحت امرأ وهو
 الترام^٩ كونه تعالى مسموعاً مشموماً مطموماً ملموساً وذلك شرك
 عظيم وان خصصتم الحكم بالروية وجب^{١٠} عليكم اظهار دليل
 التخصيص فان قلتم الدليل^{١١} انه لا يورث في المرئي ولا ياتر منه^{١٢} فليل
 هو نفس المتنازع فيه وان قلتم هو علم او في حكم العلم^{١٣} الا انه
 يقتضي تعيين المدرك فيقال لكم التعيين قد يكون تعيين العقل^{١٤} ولا
 شك ان الحس لا يستدعي ذلك التعيين فان تعيين العقل كتخصيص
 العام وتفصيل المجمل وتقييد المطلق وتحديد الشيء ولا تختص
 امثال^{١٥} هذه التعيينات بالروية والحس وان قلتم التعيين تعيين الحس
 فهو يستدعي قبول الاشارة اليه^{١٦} وذلك يقتضي حيزاً ومكاناً وجهة
 ومقابلة وهو محال

فالت ائعيرة الجواب عن الاعراض الاول ان طلب^{١٧} المصحح لم
 يختص بنا فانكم جعلتم اللون والمتلون مصححاً وذلك ان الروية لا
 تعلقت ببعض الموجودات وذلك نوعان نوع من الاعراض ونوع من^{٤٣٦}
 الجواهر فصح كون الجوهر والمرض مرئياً^{١٨} فقلنا ما المصحح لهذه
 الصحة أهو^{١٩} كون الجوهر جوهرراً فلزم ان لا يكون المرض مرئياً

٤٣٥ (١) ف - (٢) ب ز عظم - (٣) ا - (٤) ف فوجب - (٥) ف
 ذلك - (٦) ب دليل التخصيص ف دليل النص - (٧) ف لا - (٨) ا -
 (٩) ب ف قيل - (١٠) ف اللة - (١١) ا في الماشية او تعيين الحس - (١٢) ف
 امثاله - (١٣) ا

او كون العرض عرضاً فلزم ان لا يكون الجوهر مرئياً فلا بد اذا
من قضية واحدة جامعة بينها شاملة لها حتى تتكون الصحة معللة
لها اذا الصحة حكم هو قضية واحدة فلا يكون مصححاً علتان
مختلفتان فان اختلاف العلتين يوجب اختلاف الحكمين في العقليات
ولما تعلق، الروية بمختلفات وجب علينا طلب العلة التي لاجلها صح
تعلقها بها ولا بد ان يكون السبب المصحح قضية تجمعها لا
كاللون^١ والمتلون فانها قضيتان مختلفتان اختلاف الجنس والجنس
والنوع والنوع ومن الحال ربط حكم واحد بعتين مختلفتين فان
العلة العقلية لا بد ان تستقل بافادة الحكم فان استقل احد المختلفين
استغنى الحكم^٢ ثنائي فطلبنا العلة لان الروية تعلق بمختلفين^٣
وجعلنا العلة قضية واحدة تشملها لاتحاد الحكم وهو الصحة فصح
الطلب وحصل الشئ^٤.

واما الجواب عن الاعتراض ثاني وهو الزام الحال على مذهب ابي
الحسن وابطال الاشتراك والافتراق على نفي الحال
٤٣٧ قال القاضي ابو بكر الذي ذكرته دليلى وانا قابل بالحال فسقط^٥
الاعتراض

وقال ابو الحسن القضايا العقلية والوجوه الاعتبارية لا ينكرها
منكر ولسنا ممن لا يجمع بين مختلفين ولا يفرق بين مجتمعين ولا
يقول بوجه ووجه وحيث وحيث واعتبار واعتبار فان الحركة اذا
قامت بعمل وصف المحل بكونه متحركا فهي من حيث انها حركة^٦.

(١) - (٢) - (٣) اجا - (٤) فكاللون - (٥) الاتحاد
٤٣٧ (١) ف يرف - (٢) يقول - (٣) ب اذا -

وباعتبار انها حركة اوجبت كون المحل متحركاً وهي باعتبار انها كون لها حكم اخر وباعتبار انها عرض لها حكم اخر ولو رفقنا هذه الاعتبارات المحسم بأب النظر والمحصّر نظر العقل على موجودات معينة وبطلت الاعتبارات بأسرها ولما قطعنا بأن الروية تعلقّت بجنسي^١ العرض والجوهر عرفنا ان الصحة^٢ على قضية واحدة وانما نعني بالصحة صلاحية كل جنس لتعلق الروية فتلك الصلاحية صحتها^٣ على نعت واحد وانما^٤ العلة المقتضية لتلك الصلاحية يجب ان تكون على نعت واحد والوجود وان اختلف^٥ بالنسبة الى الاختلافات غير انه في العقل والتصور معنى واحد يشمل القسمين فصح^٦ ان يكون مناطاً للحكم ١٠ وهذا كما قررناه في الجمع بين الشاهد^٧ والغائب بالشرط والشرط والعلة والمعلول والدليل والمدلول والحقيقة والمحقق

٤٣٨

واما الجواب عن الاعتراض الثالث وهو اجمال القول في تعلق الرؤية بالجوهر والعرض قلنا الانسان يدرك من نفسه ادراك الحسية الجوهر وتحيزه وشكله من تدوير وتثني وتربيع وتخمين الى غير ذلك من الاشكال ولهذا يبصر شخصاً من بعد فيدري شخصيته ويشك^{١٠} في لونه وصفه وكبره كما ذكرنا اسباب ذلك ثم يدرك بعد شكله ولونه فعرف ان الاشكال والالوان غير والجسم من حيث هو جسم غير في البصر وقد ادر كهما البصر جيماً فلا بد من مصحح جامع

(١) ب (٢) ف) انجم - (٣) ب ف وانحر بهر - (٤) ف) بجنس - (٥) ف) ز فيما - (٦) ف) قلنا - (٧) ب ف وجه - (٨) ف) اختلفت - (٩) ب فيصح ف يصح - (١٠) ف) الحاضر

٤٣٨ (١) (مضطرب) يدرك ادراكه حسية الجوهر (ولطه الصواب) - (٢) ب فندر ف فليدرك افتدري - (٣) اوتشك - (٤) ف بده -

بينها وذلك ما عيناه ولذلك قلنا ان اللون والمتلون لن يصلح^١ ان يكون علة لانه تركيب في العلة ومع كونه تركيباً هو تشكيل فانهم يقولون المصحح هو اللون او المتلون فلا العلة المركبة صالحة ولا التشكيل في العلة مستعمل فبطل^٢ ما نصبوه علة. وصح ما نصبناه

وقولهم لم تتعلق الروية^٣ بجميع الاعراض^٤ قلنا^٥ ولو تعلقت حساً بجميع الاعراض ما كنا نحتاج الى طلب العلة كما لم نحتاج الى طلب العلة^٦ لتعلق العلم بالمعلوم اذ تعلق بكل ما يصح ان يعلم معدوماً او موجوداً^٧ محالاً او ممكناً لكننا نطلب العلة^٨ ٤٣٩ لانها تعلقت بالبعض وكما تعلقت ببعض الاعراض تعلقت بجميع^٩ الاجرام فطلبنا جامعاً ولم نظفر^{١٠} بجامع بين الجواهر وبعض الاعراض كما ساروا اليه من ثلث^{١١} المتلون فان الروية تعلقت باللون^{١٢} كما تعلقت بالاجتماع^{١٣} ولافتراق^{١٤} والحادثة^{١٥} وهي اعراض ورا^{١٦} اللون فلم يكن بد من تعميم الحكم في كل عرض لعموم الجامع بين الجنسين ولا اشكال في هذه المسئلة سوى هذه المتزلة وهي ورطة^{١٧} ٤٤٠ العقول فليتحرز فيها تحرز^{١٨} الماشي في الوحول^{١٩}

واما الجواب عن الاعتراض الرابع نقول الحدوث ليس يصلح ان يكون مصححاً على المذهبين اما على مذهبكم فلان بعض

١٥ ب ف ولهذا المعنى - ١٦ ب ف يصح - ١٧ ف وباطل - ١٨ ا - ١٩ ف العلم - ٢٠ ١٠...١٠٠ ف - وب - ايضاً من «كما» - ٢١ ف ز او ٤٣٩ ١ ف يظفر - ٢ ٢...٢ ف بالكون كما تعلقت باللون وتعلقت بالاجماع للاجتماع ٢٣ او المجاورة - ٢٤ ف فرطة - ٢٥ ب ف فليتحرز ... احتراز - ٢٦ ف الوصل -

الاعراض^٧ يستحيل رؤيته فلو كان الحدوث مصححاً لصح تعلق
الروية بكل محدث واما على مذهب ابي الحسن فلان الحدوث وجود
مسبق بعدم والعدم لا تأثير له فبقي الوجود مصححاً

وفولهم معنى قولنا^٨ مسبوق بعدم انه وجود مخصوص لا وجود

عام مطلق والوجود المخصوص باعتبار الحدوث علة مصححة

فقبل المخصوص في الوجود يجب ان يكون بصفة وجودية راجعة
الى الوجود حتى يصح^٩ موثراً^{١٠} في اثبات الحكم وسبق العدم لا

يصلح^{١١} ان يكون موثراً في اثبات الصلاحية والصحة للروية فبقي الوجود ٤٤٠

المطلق ونعني^{١٢} بالصفة الوجودية ان يخص الوجود مثلاً بانه جوهر
١٠ او عرض والعرض بانه كون او لون فهذه الاعتبارات مما تؤثر فاما
العدم السابق^{١٣} فلا تأثير له والوجود باعتبار عدم سابق لا يكتسب
اعتباراً ووجهاً الا احتياجاً الى موجد^{١٤} وهو باعتبار هذا لا
يصلح^{١٥} ان يكون مصححاً للروية والادراك

واما الجواب عن الاعتراض الخامس نقول الروية من جملة الحواس

١٥ الخمس لكن الحواس مختلفة الحقائق والادراكات ولكل حاسة

خاصية لا يشاركها فيها غيرها وليس منها حاسة تتعلق بجنسي الجوهر
والعرض على وتيرة واحدة بل كلها تتعلق باعراض ومن شرط تعلقها
اتصال جسم يحسم حتى يحصل ذلك الادراك عن السمع فانه لا

(٧) ف ز ما - (٨) ب ف زاته - (٩) ب زان يكون - (١٠) ف موثر -

(١١) ف يصح

٤٤٠ (١٢) وبني - (١٣) ب ف ز على الوجود - (١٤) ف وجود - (١٥)

باعتباره وهذا - (١٦) ف يصح - (١٧) ف يشاركها - (١٨) افيا -

يستدعي اتصال جسم بجسم ضرورة بل هو ادراك محض كالروية
 ثم اختلف رأي الصوفى في ان المصحح^١ للسمع ما هو ففهم من
 قال هو الوجود كالمصحح للروية ومنهم من قال المصحح كونه
 موجوداً باعتبار كون المسموع كلاماً والكلام قد يكون عبارة
 ٤٤١ لفظية وقد يكون نطقاً نفسياً وكلاهما مسموعان ونحن كما اثبتنا
 كلاماً في النفس ليس بحرف ولا صوت كذلك ثبت سماعاً في
 النفس ليس بحرف ولا صوت ثم ذلك السماع قد يكون بواسطة
 وحجاب وقد يكون بغير واسطة وحجاب كما كان يشرى أن يكلمه الله
 إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فإلوهي ما يكون
 بغير واسطة وحجاب كما قال تعالى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى وكما
 قال النبي صلى الله عليه وسلم نفث في روعي وقد يكون من وراء
 حجاب كما كان لموسى عليه السلام وكله ربه وقد يكون بواسطة رسول
 وحجاب كما قال تعالى أَوْ يُرْسِلَ رُؤُوسًا بِالْجُمُلة نحن نعقل في الشاهد
 كلاماً في النفس ونجد من انفسنا كما اثبتناه ثم يعبر اللسان عنه
 بالعبارة الدالة عليه ثم يسمع السامع فيصل بعد الاستماع الى النفس
 ١٠ وقد وصل الكلام الى النفس بهذه الوسائط فلو قدرنا ارتفاع هذه
 الوسائط كلها من البين حتى تدرك النفس ما كانت النفس الناطقة
 المتكلمة مشتملة عليه فتحقق كلام في جانب المتكلم وسماع في

(٨) ف - - (٩) ب ف ز تلحق (السمع)
 ٤٤١ (١) ف - - (٢...٢) ف بلا حرف - (٣) ٤٢,٥٠ - (٤) ا ز ق يوحى
 (٥) ٥٢,١٠ - (٦) ا ز في الخاتمة ان روح القدس - (٧) ف روعي - (٨) ف
 السامع - (٩) ب ف ز قد تدركه النفس - (١٠) ب ف - - (١١) الجانب -

لا على منع^١ الاستحالة اليس لو كان السؤال اربني انظر الى وجهك
او الى شخصك وصورتك لم يكن الجواب بقوله لَن تَرَانِي بل لست^٢
بذي شخص وصورة ووجه ومقابلة فدل ان السؤال كان بامر جائز
٤٤٣ فتحقق الجواز وان قيل لن للتأييد فهو محال من وجهين احدهما ان
لن للتأكيد لا للتأييد اليس قال إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وهو
جائز غير محال والثاني انه وان كان للتأييد فليس يدل على منع الجواز
بل يدل على منع وقوع الجائز وانما استدللنا بالاية لاثبات الجواز
وتأييد لن لا ينفيه

فانه في سأل الروية لقومه لا لنفسه وانما سألها الزاماً عليهم بقول
الله سبحانه لَن تَرَانِي حيث قالوا أَرَأَيْتَ اللَّهُ جَهْرَةً^٣
١٠ في هذا ما يخالف الظاهر من كل وجه ومع مخالفته لا يجوز
ان يسأل النبي سؤالاً محالاً لقومه وقرينة المقال تدل على ان السؤال
كان مقصوداً عليه من كل وجه اذ قال وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجِبَلِ
فان استقر مكانه فسوف تراني الى اخر الاية ومنع موسى لا
ينتهض الزاماً على القوم بل تقرير الحجة القاطعة على ان الله تعالى لا
١٥ يجوز ان يكون مرئياً يكون الزاماً فكيف نجأ موسى من السؤال
بلن تراني ولكن انظر الى الجبل ولم ينج قومه من السؤال في
قولهم أَرَأَيْتَ اللَّهُ جَهْرَةً^٤ إلا بالصاعقة المهلكة والعذاب الاليم ولما قال
قومه أَجْمَلْ لَنَا إِلَهُا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ لم يلزمهم بالسؤال عن الله تعالى بل

— (٩) ب متى — (٧) ف ز ياني — (٨) ب ز ان الجواب كان بامر جائز فتحقق
٤٤٣ (١) ١٨٦٦ (٢) ٤١٥٢ (٣) ف لن — (٤) انجي — (٥) ف فوجه
— (٦) ٤١٥٢ (٧) ف —

اجابهم في الحال اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ اذ كان السؤال محالاً فكذلك الروية لو كانت مستحيلة لاجابهم في الحال ورفع شبههم بالمقارن ومثل هذه الحالة لو قدرت المعتزلة ما استجازوا تأخير البيان عن وقت الحاجة ولعمدوا سؤال المسوول من مسوول آخر اتهاما آخر على شبهة قد تحققت لهم

ومما نملك به قوله تعالى "وَجُوهٌ يُؤْمِنُ بِآيَاتِهِ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" والنظر اذا تعرى عن الصلات كان بمعنى الانتظار واذا وصل بلام كان بمعنى الانعام واذا وصل بفي كان بمعنى التفكير والاستدلال واذا وصل بالي تعين للروية ولا يجوز حمله على الثواب فان نفس روية الثواب لا يكون انعاماً وقد اورد النظر في معرض الانعام واللفظ نص في روية البصر بعد ما نفيت عنه التاويلات الفاسدة

واعلم ان هذه المسئلة سمعية اما وجوب الروية فلا شك في كونها سمعية واما جواز الروية فالمسلك العقلي ما ذكرناه وقد وردت عليه تلك الاشكالات ولم تسكن النفس في جوابها كل السكون ولا تحركت الافكار العقلية الى التفصي عنها كل الحركة فالاولى بنا ان نجعل الجواز ايضاً مسئلة سمعية واقوى الادلة السمعية فيها قصة موسى عليه السلم وذلك مما يعتمد كل الاعتماد عليه

(٨) ف شبههم - (٩) ف ومثال

(٤٤٤) (١) المعتزلة - (٢) ف من - (٣) ف وما - (٤) ٧٥، ٢٢ ف ناظرة...

ناظرة - (٥) بالامر ب السلام ف بالكالم - (٦) ب افرد - (٧) ف الروية -

(٨) ف سمع - (٩) از (في المايش) وقوع - (١٠) ف ملك (كذا) - (١١) ا

- (١٢) ب ف - ب ز والله اعلم بالصواب

القاعدة السابعة عشر

في التحسين والتفج

٤٤٥

ويانه انه لا يجب على الله تعالى شيء من قبل الفعل
ولا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع

مذهب أهل الحق ان العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً على معنى ان افعال العباد ليست على صفات نفسية حسناً وقبحاً بحسب لو اقدم عليها مقدم او ارجم عنها بحسب استوجب على الله ثواباً او عقاباً وقد يحسن الشيء شرعاً ويقبح مثله المساوي له في جميع الصفات النفسية فعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ومعنى القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله واذا ورد الشرع بحسن وقبح لم يقتض قوله صفة للفعل وليس الفعل على صفة يخبر الشرع عنه بحسن وقبح ولا اذا حكم به البسه صفة فيوصف به حقيقة وكما ان العلم لا يكسب المعلوم صفة ولا يكتسب عنه صفة كذلك القول الشرعي والامر الحكيم لا يكسبه صفة ولا يكتسب

٤٤٥ (١) قبل (٢) ب ف السمع (ولله صواب) - (٣) ١ -

(٤) واحجم - (٥) ب ف ذ ثم - (٦) ب ف الفعل -

عنه صفة وليس لمتعلق^٢ القول من القول صفة كما ليس لمتعلق العلم من العلم صفة

وغافنا في ذلك الثبوت والتناسخية والبراهمة والخوارج^٤
والكرامية والمعتزلة فصاروا الى ان العقل يستدل^٥ به حسن الافعال
وقبحها على معنى انه يجب على الله الثواب والثناء على الفعل الحسن
ويجب عليه الملام والعقاب على الفعل القبيح والافعال على صفة^{٤٤٦}
نفسية من الحسن والقبيح واذا ورد الشرع بها كان منجزاً عنها لا
مشتبهاً لها ثم من الحسن والقبيح ما يدرك عندهم ضرورة كالصدق
المفيد والكذب الذي لا يفيد فائدة ومنها ما يدرك نظراً بان يعتبر
الحسن والقبح في الضروريات ثم يرد اليها ما يشاركها في مقتضياتها ثم
يرتبون على ما ذكرناه قولهم في الصلاح والاصلاح واللفظ والثواب
والعقاب

وقد فروا ببر الحسن او السري بين حصول معرفة الله تعالى بالعقل
وبين وجوبها به فقال المعارف كلها انما تحصل بالعقل لكنها تجب
١٥ بالسمع وانما دليبه في هذه المسئلة لنفي الوجوب التكليفي
بالعقل لا لنفي حصول العقل عن العقل

قال اهل الفرو لو قدرنا انساناً قد خلق تام الفطرة كامل العقل
دفعه واحدة من غير ان يتخلق^٦ باخلاق قوم ولا تأدب باداب الابوين
ولا تربي يزي الشرع ولا تعلم من معلم ثم عرض عليه امران احدهما

(٢) ف له تلقى (٨) ف المراجعة (٩) ف يدرك
٤٤٦ (١) ب ف صفات (٢) ف ومنهم (٣) ا - (٤) ف بالخفي -
(٥) الموصول (٦) ب ف لو قدر الانسان وقد (٧) ب ف يخلق

ان الاثنين اكثر من الواحد والثاني ان الكذب قبيح بمعنى انه يستحق من الله تعالى لوماً عليه لم يشك انه لا يتوقف في الاول ويتوقف في الثاني ومن حكم بان الامرين سيان بالنسبة الى عقله ٤٤٧ خرج عن قضايا القول وعائد عناد الفضول^١ او لم يتقرر عنده ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق فان القولين في حكم التكليف على وتيرة واحدة ولم يمكنه ان يوجع احدهما على الثاني بمجرد عقله

والذي يرضه ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية لا تتحقق ذاتهما الا بان كان تلك الحقيقة مثلاً كما يقال ان الصدق اخبار عن امر على ما هو به والكذب اخبار عن امر على خلاف ما هو به ونحن نعلم ان من ادعى هذه الحقيقة عرف التحقق ولم يخطر بباله كونه حسناً او قبيحاً فلم يدخل الحسنة والقبيح اذا في صفاتهما الذاتية التي تحققت حقيقتهم ولا زمتهم في الوهم بالبدية كما بينا ولا لزما في الوجود ضرورة فان من الاخبار الصادقة ما يلام عليها كالدلالة على نبي هرب من ظالم ومن الاخبار التي هي كاذبة ما^{١٠} يثاب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في حد الكذب ولا زمة في الوهم ولا لزما في الوجود فلا يجوز ان يمد من الصفات الذاتية التي تلزم النفس وجوداً وعدماً عندهم ولا يجوز ان يمد من الصفات التابعة للحدث فلا يعقل بالبدية ولا

٤٤٧ (١) ب ف ز كيف (ولم يقرر) — (٢) ب ف لم — (٣) ف المحقق —

(٤) الزما — (٥) ب ف في مادية — (٦) ف ولازمه —

بالنظر فان النظري لا بد وان يرد الى الضروري البديهي واذا لا
بديهي فلا مرد له أصلاً فلم يبق لهم الا استرواح الى عادات الناس ٤٤٨
من تسمية ما يضرهم قبحاً وما ينفعهم حسناً ونحن لانكر امثال
تلك الاسامي على انها تختلف بعادة قوم دون قوم^١ وزمان وزمان
ومكان ومكان وازدواج وازدواج وما يختلف بتلك النسب والاضافات
لا حقيقة لها في الذات فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما
يستقبحه قوم وربما يكون بالنسبة الى قوم وزمان ومكان حسناً وربما
يكون قبيحاً لكننا وضعنا الكلام في حكم التكليف بحيث يجب
الحسن فيه وجوباً يثاب عليه قطعاً ولا يتطرق اليه لوم أصلاً ومثل
١٠ هذا لا يمنع ادراكه عقلاً هذه هي طريقة اهل الحق على احسن ما
تقرر ووضح ما تحرر

وفات الطوائف الغافلات نحن نعارض الامرين اللذين عرضا على
العقل الصريح بامرین اخرین نعرضهما عليه فنقول العاقل^٢ اذا سنحت
له حاجة وامكن قضاؤها بالصدق كما امكن قضاؤها بالكذب بحيث
١٠ تساوي في حصول الفرض منها كل التساوي كان اختياره الصدق^٣
اولى من اختياره الكذب فلو لا ان الكذب عنده على صفة يجب^٤
الاحتراز عنه والا لما رجح الصدق عليه

فالمراد وهذا الفرض في حق من لم تبلفه الدعوة او في حق من
انكر الشرايع حتى لا يلزم كون الترجيح بالتكليف وعن هذا ٤٤٩

(١) اولاً ب واذا لا ف فاذا لا

٤٤٨ (١) ف وقدم (٢) ا مكان (٣) ف هذا الحج (٤) ف ز
من (٥) ب ف ز عنده (٦) ب ف -

صادفنا العقلاء يستحسنون انقاذ الفرق وتخليص الهلكى ويستقبحون الظلم والمعدوان

واوضح من هذا كله انا نفرض الكلام في عاقلين^١ قبل ورود الشرع يتنازعان في^٢ مسألة تنازع النفي والاثبات فلا شك انها يقسمان^٣ الصدق والكذب ثم ينكر احدهما على صاحبه قوله^٤ انكار • استقبح ويقرر كلامه تقرير استحسان حتى يفضي الامر بينهما من الانكار قولاً الى المخاصمة فعلاً وينسب كل واحد منهما صاحبه الى الجهل ويوجب عليه الاحتراز عنه ويدعوه الى مقاتلته^٥ ويوجب عليه التسليم فلو كان الحسن والقيح مرفوضاً من كل جهة^٦ لارتفع التنازع وامتنع الاقرار والانكار

وفولكم مثل هذا في العادة^٧ جائز جاز^٨ ولكنه في حكم التكليف ممتنع

فلما ليس ذلك^٩ بمجرد العادة بل هو العقل الصريح^{١٠} القاضي على كل مختلفين في مسألة بالنفي والاثبات وما حسن في العقل حسن في الحكمة الالهية وما حسن في الحكمة وجب وجوب الحكمة لا • وجوب التكليف فلا يجب على الله تعالى شيء^{١١} تكليفاً ولكن يجب له من حيث الحكمة تقريراً او تدبيراً

٤٥٠ قالوا لورفعنا الحسن والقيح من الافعال الانسانية ورددناها الى الاقوال الشرعية بطلت المعاني العقلية التي نستنبطها من الاصول

٤٤٩ (١) ب الناقلين - (٢) ا - (٣) ا يقسمان - (٤) ب ف -

(٥) ف عفاك - (٦) ف وجه - (٧) ٧...٧ ا جار - (٨) ا كذلك - (٩) ب ف

صريح العقل

الشرعية حتى لا يمكن ان يقاس فعل على فعل وقول على قول ولا يمكن ان يقال لم ولانه اذ لا تعليل للذوات ولا صفات للافعال^١ التي هي عليها حتى يربط بها حكم مختلف فيه ويقاس عليها امر متنازع فيه^٢ وذلك رفع للشرائع بالكلية من حيث اثباتها ورد^٣ الاحكام الدينية من حيث قبولها

وزادت الفلاسفة على المعتزلة حجة وتقريراً قالوا قد اشتمل الوجود على خير مطلق وشر مطلق وخير وشر ممتزجين فالخير المطلق مطلوب العقل لذاته والشر المطلق مرفوض العقل لذاته والممتزج فن وجه ومن وجه^٤ ولا يشك العاقل في ان العلم يحسنه ونوعه خير محمود ومطلوب والجهل لجنسه ونوعه شر مذموم غير مطلوب وكل ما هو مطلوب العقل فهو مستحسن عند العقلاء وكل ما هو مهروب العقل فهو مستقبح عند الجمهور والفترة السليمة داعية الى تحصيل المستحسن ورفض^٥ المستقبح سوى حمله عليه شارع^٦ او لم يحمله ثم الاخلاق الحميدة والحصل الرشيدة من العفة والجود والشجاعة^٧ والنجدة مستحسنات فعلية واضدادها مستقبحات علمية^٨ وكال حال ٤٥١

الانسان ان تستكمل النفس قوتي العلم^٩ الحق والعمل الخير تشبيهاً بالاله تعالى والروحانيات^{١٠} العلوية بحسب الطاقة والشرائع انما ترد بتمهيد ما تقرر في العقول لا بتغييرها^{١١} لكن العقول الجزئية^{١٢} لما

٤٥٠ (١) ف الافعال - (٢) ب ف عليه - (٣) ا ورود - (٤) ف ووجه -

(٥) ا ورفض - (٦) ف وشرع اتنازع - (٧) ف عملية

٤٥١ (١) ف العالم - (٢) ب وبالروحانيات - (٣) ب ف بتقرير ما تقدم -

(٤) ا تغييرها - (٥) ب ف الجزئية -

كانت قاصرة عن اكتساب المعقولات بأسرها عاجزة عن الاهتداء الى المصالح الكلية الشاملة لنوع الانسان وجب من حيث الحكمة ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يحملهم على الايمان بالغيب جملة ويهديهم الى مصالح معاشهم ومعادهم تفصيلاً فيكون قد جمع لهم بين خصلي العلم والعمل على مقتضى العقل وحملهم على التوجه الى الخير المحض والاعراض عن الشر المحض استبقاءً لنوعهم واستدامةً لنظام العالم ثم ذلك الشارع يجب ان يكون من بينهم مميزاً بآيات تدل على انها من عند ربه راجحاً عليهم بعقله الرزين ورأيه المتين ولفظه المبين وحده النافذ وبصره الناقد وخلقه الحسن وسمته الارصن يلين لهم في القول ويشاورهم في الامر^{١٠} ويكلهم على مقادير عقولهم ويكلفهم بحسب طاقتهم وبوسعهم كما ورد في الكتاب اذع الى سبيل ربك يا لحيكة والوعظة الحسنة وجادلهم بايتي هي احسن

٤٥٢ قالوا وقد اخطأت المعتزلة حيث ردوا القبح والحسن الى

الصفات الذاتية للأفعال وكان من حقهم تقرير ذلك في العلم والجهل^{١١} اذ الأفعال تختلف بالأشخاص والازمان وسائر الاضافات وليست هي على صفات نفسية لازمة لها لا تفارقها البتة

واضافات الاسمية حيث رفعتها عن العلم الذي ليس في نوعه ذميم وعن الجهل الذي ليس في نوعه حميد اذ السعادة والشقاوة

(٩) ب ق عيذا من بينهم - (٧) ف - - (٨) ف عليه - (٩) ا الناقد -

الابدية مخصوصتان بهما مقصورتان عليهما والافعال معينات أو
مانعات بالمرض لا بالذات وتختلف بالنسبة الى شخص وشخص
وزمان وزمان

ثم زادت الصابئة على الفلاسفة بأن قالوا كما كانت الموجودات في
العالم السفلي مرتبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي
مدبرات للكواكب وفي اتصالاتها نظر نحس وسعد وجب ان يكون
في اثرها حسن وقبح في الخلق والاخلاق والمقول الانسانية متساوية
في النوع فوجب ان يدر كها كل عقل سليم وطبع قويم ولا تتوقف
معرفة المقولات على من هو مثل ذلك العاقل في النوع ما هذا إلا
بَشَرٌ مِثْلَكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَفْضَلَ عَلَيْكُمْ^{١٠} فنحن لا نحتاج الى من يعرفنا
حسن الاشياء وقبحها وخيرها وشرها ونفها وضرها وكما كنا
نستخرج بالمقول من طبائع الاشياء منافعها ومضارها كذلك نستنبط^{٤٥٣}
من افعال نوع الانسان حسننها وقبحها فنلابس ما هو حسن منها
بحسب الاستطاعة ونجتنب ما قبح منها بحسب الطاقة فلا نحتاج الى
شارع متحكم على عقولنا بما يهتدى ولا يهتدي أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا^{١١}
وَلَنْ أَطْمَئِنَّ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَّاسِرُونَ^{١٢} فهذه مقالة القوم
ولها شرح ذكرناه في كتابنا الموسوم بالملل والنحل^{١٣}
وزادت الصابئة على الفلاسفة بأن قالت نوع الانسان لما كان

(٣) أ (١) — ب ف وكان — (٥) ب ف اثارها — (٦) ٢٢٣٩
٤٥٣ (١) أ ز و — (٢) أ استنبط — (٣) أ فيلابس — (٤) ف عما —
(٥) ف — (٦) ٦٤٦ (٧) ١٢٣٦ (٨) أ كتاب النحل والليل راجع الى
ص ١٨٠ —

موصوفاً بنوع اختيار في افعاله مخصوصاً بنطق وعقل في علومه واحواله ارتفع عن الدرجة الحيوانية استسخاراً لها فان كانت اعماله على مناهج الدرجة الانسانية ارتفعت الى الملكية^{١٠} او الى النبوة وان كانت على مناهج الدرجة الحيوانية انخفضت^{١١} الى الحيوانية او الى اسفل وهو ابدأ في احد امرين اما فعل الجزاء او جزاء على فعل كما يقولون كرد وباداشت فباثنا نقول محتاج^{١٢} في افعاله واحواله الى شخص مثله يقبح ويمس^{١٣} فلا العقل يحسن ويقبح ولا الشرع لكن حسن افعاله جزاء على حسن افعال^{١٤} غيره وقبح افعاله كذلك وربما يصير حسنهما وقبحهما صوراً^{١٥} حيوانية وربما يصير الحسن والقبح في الحيوانية^{١٦} افعالاً انسانية وليس بعد هذا العالم عالم جزاء يحكم فيه ١٠٤٤ ويحاسب ويشاب ويماقب^{١٧}

وزادت ابراهيم على التافه بان قالوا نحن لا نحتاج الى شريعة وشارع اصلاً فان ما يأمر به النبي لا يخلو اما ان يكون معقولاً او لا يكون معقولاً فان كان معقولاً فقد استغنى بالعقل عن النبي وان لم يكن معقولاً لم يكن مقبولاً^{١٨}

ابواب اهل الحق عن مفاد كل فرق فقالوا للمعتزلة المعارضة غير صحيحة فان ما ذكرناه من الفرق بين العلم بان الاثنين اكثر من الواحد والحكم بان الكذب قبيح ظاهر لا مرا^{١٩} فيه وما ذكرتموه

— (٩) ب ف ذ ارتفاع — (١٠) ف اللابكة — (١١) ب انحطت ف انخفضت —

(١٢) ب ف نحتاج — (١٣) ف حسن فله او عجب — (١٤) ف افعاله — (١٥) ف

صور — (١٦) ب ف الحيوانيات

١٠٤٤ (١) راجع الى المل ص ١٦٧ — (٢) ب ف لم يكن — (٣) ف بين —

— (٤) ب ف مرة —

غير مسلم فانه يستوي عند صاحب الحاجة طرفاً الصدق والكذب
وان اختار الصدق لم يكن اختياره امراً ضرورياً ولا يقارنه العلم
بوجوب اختياره ضرورة ولو استروح اليه فلداغ او اعتياد او
غرض يجعله على ذلك ومن استوى عنده الصدق والكذب في
• الملام في الحال والعقاب في ثاني الحال لم يرجح احدهما على الثاني لامر
في ذاته

واما استحسان العقلاء انقاذ الفرق^١ واستقبالهم للعدوان
فلطلب ثناء يتوقع منهم على ذلك الفعل وذم على الفعل الثاني ومثل
هذا قد سلمناه ولكننا فرضنا القول في حكم التكليف "هل يستحق
١٠ على الله ثواب وعقاب بعد ان علم انه لا يلحقه ضرر ولا نفع من فعله ٤٥٥
واما المتنازعان بالنفي والاثبات في امر معقول قبل ورود
الشرع وانكار كل واحد منهما على صاحبه فسلم لكن الكلام
وقع في حق الله تعالى هل يجب عليه ان يمدح ويذم ويثيب ويعاقب
على ذلك الفعل وذلك غيب عنا فم يعرف انه يرضى عن احدهما
١٥ ويثيبه على فعله ويسخط على الثاني ويماقبه على فعله ولم يخرج عنه مخبر
صادق ولا دل على رضاه وسخطه فعل ولا اخبر عن محكومه ومعلومه
مخبر ولا امكن ان تقاس افعاله على افعال العباد فانا نرى كثيراً
من الافعال تقبح منا ولا تقبح منه كايلاام البري واهلاك الحرث
والنسل الى غير ذلك وعليه يخرج انقاذ الفرق^٢ والمهلكي فان نفس

(١) طرفي (٢) ف يارقه (٣) ف واستروح (٤) الملام (٥) الفرقا
(٦) ب ز والمهلكي (٧) ب ف ذاته
٤٥٥ (٨) ١ - (٩) ب ف ذاته (١٠) ب ف لرى -

الاغراق والاهلاك يحسن منه تعالى ولا يقبح وذلك منا قبيح
والانقاذ ان كان حسناً فالاغراق يجب ان يكون قبيحاً فان قدر
في ضمن اهلا كه سر^٦ لم نطلع عليه او غرض^٧ لم نوصله اليه الا به
فليقدر في اهلا كنا كذلك والفعل من حيث الصفات النفسية واحد

فلم قبح من فاعل وحسن من فاعل

واما ما قدروه من تنازع المتنازعين في مسألة عقلية فذلك

٤٥٦ لعمرى من مستحسنات العقول^٨ من حيث ان احدهما علم والثاني

جهل لا من حيث ان احدهما مكتسب له مستوجب على كسبه
ثواباً على الله تعالى لانهما وان اقتسما صدقاً وكذباً وعلماً وجهلاً لم

يستوجبا بشروعهما في النظر ومخاصمتهما على تجاذب الكلام^٩ على

الله تعالى ثواباً وعقاباً ولم يعرف بمجرد المناظرة ان حكم الله في

حقهما اذا كان الشروع جائزاً او محرماً بل يتعارض الامر بين الجواز

والتحريم فوجه الجواز فيه^{١٠} انه اشتغال بالنظر والنظر متضمن للعلم

والعلم محمود لنفسه وجنس^{١١} والطريق المحمود محمود ووجه

التحريم فيه انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه واشتغال بالنظر وهو^{١٢}

مخاطرة وربما يخطي وربما يصيب وان اخطأ فربما يحصل^{١٣} له الجهل

والجهل مذموم لجنسه ونفسه فمن هذا الوجه اوجب العقل التوقف^{١٤}

ومن ذلك الوجه اوجب الشرع^{١٥} والامر فيه متعارض وما يستقبح

(٩) ب ف ز تحليس - (٥) ف حنة - (٦) ف شر - (٧) ف عوض

(٤٥٦) ب ف العقل - (٢) الكلام - (٣) ا - (٤) ا حتما ما ذا لو

- (٥) ا - (٦) ا ب ز مخاطرة - (٧) ب ف حصل - (٨) ف التوقيف -

(٩) ف الشروع -

احدهما من الثاني ليس استقباحاً يتنازع فيه
وقولهم "ما يحسن من العقل يحسن من حيث الحكمة فيجب
على "الله حكمة لا تكليفاً"
قلنا ما المعنى بقولكم يجب على "الله تعالى من حيث الحكمة وما
• معنى الحكيم والحكمة فان عندنا وقوع الفعل على حسب العلم حكمة
سواء كان فيه مصلحة وغرض او لم يكن بل لا "حامل للمبدع الاول
على ما يفعله فلور كان فالحامل فوقه والداعي اعلى منه بل فعله ٤٥٧
وصنعه على هيئة يحصل منها نظام الموجودات بأسرها من غير ان
يكون له حامل من خارج وغرض وداع من الغير والحكيم من فعل
١٠ فملاً على مقتضى علمه والحسن والاحكام في الفعل من اثار العلم
واما الغير اذا فعل فملاً مستحسناً عنده من غير اذن المالك فليس
من الحكمة وجوب المجازاة على ذلك الفعل خصوصاً والمالك لم
ينتفع بذلك المستحسن ولا اكتسب زينةً وجالاً والحال عنده ان
فعل وان لم يفعل على وتيرة واحدة
١٥ وبهي انه يقال اذا لم يرجع الى المالك نفع ولا ضرر فربما يرجع
الى الفاعل فيما رضى بان يقال ذلك الفعل في الحال مشقة وكلفة مع
جواز ان ينطى فيعاقب في ثاني الحال حساب وكتاب مع جواز ان
يثاب على الصواب فاي عقل يخاطر هذه المخاطرة ويقتحم هذا

(١٠) ا ب ما يحسن في العقل يحسن في الحكمة فيجب على الله حكمة لا تكليفاً — (١١) ف
له — (١٢) ف بالا

٤٥٧ (١) ب ف شي — (٢) ف وان — (٣) ا منه — (٤) ف ز غير —
(٥) ب المجادلة — (٦) ف كسب — (٧) ب ف ان —

الاعتظام وان رجعوا الى عادات الناس في شكر المنعم والثناء على المحسن والتعبد للمالك والعباد^٢ للمالوك^٣ انها من مستحسنات العقول والجواب عنه من وجهين احدهما ان العادة لا تكون دليلاً عقلياً يلزم^٤ الحكم به ضرورة بل العادات متعارضة والشكر والكفر ٤٥٨ سيان في حق من لا ينتفع بشكر ولا يتضرر بكفر والثاني ان^٥ الشكر على النعمة لا يستوجب بسببه نعمة اخرى بل هو قضاء لواجب ثبت عليه اذا أدى ما وجب^٦ عليه لم يستوجب^٧ بذلك زيادة نعمة فلا يجب على الله تعالى ثواب بسبب شكر النعمة ولهذا نقول من انفق جميع عمره في شكر سلامة^٨ عضو واحد كان يعد مقصراً فاذا قابل قليل شكره بكثير نعم^٩ الله تعالى كيف يكون يعد موفراً^{١٠} وكيف يستحق على المنعم زيادة نعمة وكذلك حكم^{١١} جميع العبادات في مقابلة النعم^{١٢} انساباً قليل في كثير ولا يستوجب بسببها ثواب ثم قول الواجب^{١٣} في حق الله تعالى غير معقول على الاطلاق والاستحقاق^{١٤} للرب على العبد غير مستحيل^{١٥} حمله فانه ما من وقت من الاوقات الا ويتقلب العبد في نعم كثيرة من نعم الله تعالى ابتداء^{١٦} باجزل المواهب وافضل العطايا من حسن الصورة وكمال الخلقة وقوام^{١٧} البنية واعداد الالة واقام الاداة وتعديل القناة نعم وما متعه به من ارواح الحيوة وفضله به من^{١٨} حياة الارواح وما كرمه به من

(٢) الى ب (ثانية) والعباد لله والثناء للمالوك (ن) — ٨ ف ز لا

٤٥٨ (١) ب ف — (٢) ا يجب — (٣) ف سلامة — (٤) ف اذن —

(٥) ب بكثرة نعمة — (٦) ف — (٧) ف التمتع — (٨) ب ف الوجوب —

(٩...١٠) ب ف للرب على الرب مستحيل حجة — (١٠) ا وكال — (١١) ا وحياة —

قبول العلم وإدابه" وهدايته الى معرفته التي هي اسنى جوائزه
وحبايه وإن تَمَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُخْصَوْهَا" فلا ابتداء للانعام واجب
عليه فعلاً" ولا" اذا قابل نعمة بشكر يسير كان الثواب واجباً عليه
لانه يُعَدُّ مقصراً في اداء شكر ما انعم عليه فكيف يستحق نعمة ٤٥٩
• اخرى فمن هذا الوجه لا يثبت قط^١ استحقاق العبد ولا يتحقق قط
وجوبه^٢ على الرب ثم ان سلم تسليم جدل انه يستحسن من حيث
المادة الشكر على النعم فكذلك يستحسن من حيث^٣ المادة ان
يتقابل العوضان ويتأثل الا ان قدرًا وزماناً ولا يتصور ان يقع^٤
التقابل والتأثل بين اكثر كثير النعم وبين اقل قليلها ولا
يتحقق^٥ التناوض بين سرمدى الوجود دواماً وبين ما لا يثبت له
وجود اللحظة او خطرة او لفظة كما^٦ يقتضى العقل ايجاب شي^٧ في
مقابلة شي^٨ مكافاة وجزا كذلك يقتضى اعتبار قدر الشي^٩ في مقابلة
قدر وبالتفاق لم يعتبر القدر فيجب ان لا يعتبر الاصل فان كنا^{١٠}
نستفيد الوجوب من العقل ونعتبر^{١١} العقل بالمادة فهذا هو قضية
١٥ العقل والمادة صدقاً فكيف يثبت مثله^{١٢} استحقاق العبد^{١٣} وجوباً على
الله تعالى

واما الوجوب على العبد والاستحقاق لله تعالى فليس من قضايا

(١٧) ف وإدابه (١٣) سورة ١٤٣٧ - (١٤) ب ف كان واجبا - (١٥) ب ف

علا - (١٦) ف -

(١٥٩) في ابدء الوجه - (٢) ف وجوب - (٣) ا يحسن في - (٤) ب

ز به - (٥) ا - (٦) از والتناوض - (٧) ف وكما - (٨) انقل بالوجوب

بالعقل وتبين ب نتي - (٩) ب لا يثبت - (١٠) ف لله -

العقل والمادة ايضاً" فانه اذا" لم يتضرر بمعصية" ولا ينتفع بطاعة ولم تتوقف قدرته في الابداع على فعل واحد وحال" يصدر من الخير فيستعين" به بل كما انعم ابتداء قدر على الانعام دواماً كيف يوجب على العبد عبادة شاقة في الحال لارتقاب ثواب في ثاني الحال اليس لو ٤٦٠ رمي اليه زمام الاختيار حتى يفعل ما يشاء جرياً على نسق" طبيعته" المالية الى لذيذ الشهوات ثم اجزل في العطاء من غير حساب كان ذلك اروح للعبد وما كان قبيحاً عند العقلاء

ثم قول من داس مواجب العقول في اصل التكليف متعارضة الاصول فانا نطالب الخصم باظهار وجه الحسن في اصل التكليف والاحجاب عقلاً او شرعاً وقد علم ان^١ لا يرجع الى المكلف خير وشر^{١٠} ونفع وضر وزين وشين وحمد وذم وجمال ونكال وان كانت ترجع هذه المعاني الى المكلف لكن المكلف قادر على اسباغ النعم عليهم من غير سبق التكليف فتعارض الامر ان احدهما ان يكلفهم قياسهم وينهاهم حتى يطاع ويمصى ثم يثيب ويعاقب على فعلهم والثاني ان لا يكلفهم بامر ونهي اذ لا يترين منهم بطاعة ولا يتبين^{١٥} منهم بمعصية ولا يثيب^٢ ثواباً على فعل ولا يعاقب عقاباً على فعل بل ينعم^٤ دواماً كما انعم ابتداء اليس العقل الصريح يتحجر في هذين المتعارضين ولا يهتدي الى اختيار احدهما حقاً وقطعاً فكيف يفرنا

(١) ١ - (١٢) ف - (١٣) ف بمعصيته - (١٤) ف الدين فيستحق - (١٥) ا - سو

٤٦٠ (١) ف عليه الاولى - (٢) ف الظام غير - (٣) ب ف العقل - (٤) ف

انه - (٥) ب ف قياس وينهي - (٦) ا ب - (٧) ا ثبت - (٨) ب

ف ز طيم - (٩) ا يتم

وجوباً على نفسه بالمعرفة وعلى قلبه بالطاعة ام كيف يعرفنا وجوباً
على الفاطر البارئ تعالى بالثواب والعقاب خصوصاً على اصل المعتزلة
فان التكليف والامر والايحباب 'من الله تعالى' مجاز في العقل اذ
لا يرجع الى ذاته صفة يكون بها آسراً مكلفاً بل هو عالم قادر فاعل ٤٦١
• للامر كما هو فاعل الخلق والعقل اتنا يعرفه على هذه الصفة
ويستحيل ان يعرفه انه يقتضي ويطلب منه شيئاً ويأمر وينهي بشي.
فغاية العقل ان يعرفه على صفة يستحيل عليه الاتصاف بالامر والنهي
فكيف يعرفه على صفة يريد منه طاعة يستحق عليها ثواباً ولا يريد
منه معصية يستحق عليها عقاباً ولا طاعة ولا معصية اذ لا امر ولا
نهي اذ لم يبعث بعد نبياً فيخلق لاجله كلاماً في شجرة فيسمعه
ولو خلق لنفسه كلاماً فهو مسروع كل الحد ولا له في ذاته كلام
يمكن ان يستدل عليه كساو صفات ذاته بل امره ونهيه من صفات
فعله بشرط ان لا يدل امره المفعول المصنوع على صفة في ذاته فهو
مدلول امره ونهيه اذ "خلق في شجرة افعل لا تفعل لا" يدل ذلك
١٠ على صفة غير كونه عالماً قادراً فليعرف من ذلك ان من نفى الامر
الازلي لم يمكنه اثبات التكليف على العبد ولا امكنه اثبات حكم
في افعال العباد من حسن او قبح ويؤدي ذلك الى نفي الاحكام
الشرعية المستندة الى قول من ثبت صدقه^{١١} بالمعجزة فضلاً عن^{١٢}

١٠...١٠٠٠٠١

- ٤٦١ (١) ب الامر ف الامر — (٢) ب ف فناية — (٣) ب ف فينحق عليه —
١٢ ب ز اذا امر ولا نهي — (٥) ف كلاً — (٦) ا ولا — (٧) المسموع لكل احد —
— (٨) ا ز ب — (٩) ب ف ز ونهيه — (١٠) ب ف هو — (١١) ب ف واذا —
١٢ ب ف لم — (١٣) ب ف يحسن — (١٤...١٦) ف صفة بالمعجزة مع الامر —

العقلية المتعارضة المستندة الى عادات الناس المختلفة بالاضافة والنسب وكثيراً ما^{١٦} نقول من نفى قول الله فقد نفى الفعل^{١٧} فصار ٤٦٢ من اوحش الجبرية اعني اثبت جبراً على الله تعالى وجبراً على العبد من نفى^{١٨} اكساب العباد فقد نفى^{١٩} قول الله صار من اوحش القدرية اعني قدرا على الله وقدرا على العبد والقدرية جبرية من حيث نفى^{٢٠} الكلام والقول والامر والجبرية قدرية من حيث^{٢١} نفى الفعل والكسب والامور^{٢٢} به فليتنبه لهذه الدقيقة

واما ما ذكروه من جواز التنازع بين مختلفين في مسألة عقلية وانكار احدهما على صاحبه واستقباح مذهبه مسلم ولكن النزاع في امر^{٢٣} وراه وهو انه هل يجب على المتنازعين الشروع في تلك^{٢٤} المسئلة وجوباً يستحق به ثواباً واذا حصل على علم فهل^{٢٥} يستحق به ثواب^{٢٦} الابد واذا حصل على جهل فهل يصير به مستحقاً لعقاب الابد فما دليلكم على نفس المتنازع^{٢٧} وقد عرفتم ان الامر فيه غيب والاذن فيه^{٢٨} من المالك غير موجود وفي التصرف خطر ومن المعلوم ان من خاض لجة البحر ليطلب درة^{٢٩} وهو غير حاذق الصنعة كان على^{٣٠} خطر الهلاك وربما يصير ملوماً من جهة مالكة ان كان عبداً او مفرماً من جهة صاحب المال ان كان شريكاً ثم الاستقباح والاستحسان والانتكار^{٣١} والاقرار متعارضان عند المحصنين فان كل واحد منهما

(١٥) ف زكنا - (١٦) ب ف فل العبد

٤٦٢ (١٧) - (١٨) ب - (١٩) ا المامور - (٢٠) ا امور -

(٢١) ب ف ز بالنظر - (٢٢) ف وجواباً - (٢٣) ب ف جبر به مستحقاً للثواب -

(٢٤) ب ف ز فيه - (٢٥) ب ف - (٢٦) ب ف درة - (٢٧) ف في الانتكار -

يستحسن ما يستقبه صاحبه^١ بناءً على انكاره وقل ما^٢ يتفق
ارتفاع النزاع بينهما الا بقاض يكون حكمه في الامر ورا^٣ حكمهما ٤٦٣
وعقله ارجح من عقلهما يتحاشى الى ذلك هو^٤ الذي ينفي الحسن
والقبح من حيث العادة ويثبت الحسن والقبح من حيث التكليف
• واما ما ذكره من رفع المعاني المقولة في مجاري الحركات
التكليفية والاحكام الشرعية فذلك لعمري مشكل في المسئلة
والجواب عنه من وجهين احدهما ان نقول ما من معنى يستنبط
من فعل وقول لربط^٥ حكم^٦ الا ومن حيث العقل يعارضه معنى
اخر يساويه في الدرجة او يفضل عليه في المرتبة فيتجبر^٧ العقل في
الاختيار الى ان يرد شرع يختار احدهما اعتبارا فحينئذ يجب على
العاقل اعتباره واختياره

ونضرب له مثلا فنقول اذا قتل انسان انسانا مثله فيعرض
للعقل الصريح ها هنا اراء مختلفة^٨ كلها متعارضة احدها ان يقتل
به قصاصا ردعا للعاي من كل مجترى وفيه استبقانوع الانسان وتشفي^٩
١٠ للفيظ من كل قريب وفيه استطابة نفس الانسان ويعارضه معنى
اخر وهو انه اتلاف في مقابلة اتلاف وعدوان بازاء عدوان ولا يحيا
الاول بقتل الثاني وان كان في الردع ابقا^{١٠} بالتوقع والتوهم ففي ٤٦٤
القصاص اهلاك الشخص بناجز الحال والتحقيق وربما يعارضه معنى

(١) ب ف الثاني (١٣) ف قد

٤٦٣ (١) ب ف ز البني (٢) ب ف ليربط به (٣) ف متجبر (٤) ف

— (٥) ب ف زمنها انه يجب (٦) ف تثقيا (٧) ب ف استبقا النوع

٤٦٤ (١) ب ف استهلاك —

ثالث وراهما في فكر العقل اذ اعنى^١ شرايط اخرى^٢ سوى مجرد
الانسانية من العقل والبلوغ^٣ والعلم والجهل ام^٤ من الدين والطاعة ام^٥
من النسب والجوهر فيتخير العقل كل التحير فلا بد اذا^٦ من شارع
يقرر من المعاني ما وجب^٧ على العبد وحيًا وتنزيلاً وانها كلها رجعت
الى استنباط عقلك ووضع ذهنك من غير ان كان الفعل مشتلاً^٨
عليها فانها لو كانت صفات نفسية لاشتملت حركة واحدة على
صفات متناقضة واحوال متنافرة وليس معنى قولنا ان العقل^٩
يستنبط^{١٠} منها انها كانت موجودة في الشيء يستخرجها^{١١} العقل بل
العقل تردد بين اضافات الاحوال بعضها الى بعض ونسب الاشخاص
والحركات نوعاً الى نوع وشخصاً الى شخص فطري مثله^{١٢} من تلك^{١٣}
المعاني ما حكمناه وحسيناه وربما يبلغ الى ما لا يحصى فعرف بذلك
ان المعاني لم ترجع الى السدوات بل الى مجرد الحواطر الطارئة على
العقل وهي متعارضة

والجواب الثاني ان نقول لو كان الحسن والقبح والحلال والحرام
والوجوب والندب والاباحة والحظر والكراهة^{١٤} والطهارة والنجاسة^{١٥}
٤٦٥ راجعة الى صفات نفسية للاعيان او الافعال لما تصور ان يرد الشرع^{١٦}
بتحسين شيء وآخر بتقبيحه ولما تصور نسخ^{١٧} الشرايع حتى يتبدل
حظر باباحة^{١٨} وحرام بمحلال^{١٩} وتخير بوجوب ولما كان^{٢٠} اختلفت

(٢) ف اذ تراعى - (٣) ب ف اخر - (٤) ف ز او من - (٥) ب ف أو -
(٦) ب ف ز عاها - (٧) ب ف اوجب - (٨) ف شاملها - (٩) ف الفعل -
(١٠) ف استنباط - (١١) ب ف استخرجها - (١٢) ف فطرأ عليه - (١٣) ب ف
والكراهية يمكن ان مغلط كلمة

٤٦٥ (١) ب ف شرع - (٢) ف تقبيح - (٣) ب باباحة - (٤) ف يحال -

الحركات بالنسبة^١ الى الاوقات تحريماً وتحليلاً ليس الحكم في نكاح
الاخت للاب والام في شرع اينما ادم عليه السلام بخلاف الحكم في
الجمع بين الاختين المتباعدتين في شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
كيف حل ذلك على اتحاد اللحمة^٢ وحرم هذا على تباعد اللحمة^٣
• ونحن فربما نتجاوز فنضيف الحرام والحلال الى الاعيان فنقول الخمر
حرام والكلب نجس والماء طاهر وهذا يحرم لعينه وهذا يحرم لغيره
وهذا نجس العين وهذا نجس بعارض وكل ذلك يجوز في العبارة والا
فهى^٤ كلها احكام شرعية نزلت منزلة صفات عقلية واضيفت الى
الاعيان والافعال اضافة حكمية والحسن والقبح في الصدق
١٠ والكذب كالحلال والحرام في الزنا والنكاح^٥ وكالجواز والحظر في
البيع والربا

وقد نمك الاستاذ ابراهيم بطريق لا بأس به فقال صحة كون
الضدين مراداً على البديل يوجب التوقف مثاله من خاف التلف من
شئين على البديل ولم يكن له دليل يدل على احدهما بالتعيين يوجب ٤٦٦
١٥ التوقف في الامرين

وقال ايضا العقل يقضي بان من له الانجاب والانجاب حقه
فصاحب الحق له ان يطلب^٦ وله ان لا يطلب^٧ سيما اذا كان مستغنياً
عن المطالبة به وعن تحصيله له وقبل الرسالة لا سبيل الى معرفة
مطالبته للعبد بحقه فانه ربما يطالب وربما يتفضل^٨ بالاسقاط فيتوقف

٢٥ ف - ٦ ب ف المركبات بالنسب - ٧ المحكمة ف اللجعة - ٨ ف
اللقمة - ٩ ا فمن - ١٠ ب ز والولي
٤٦٦ ١ ب ف طالب - ٢ ف يفضل -

العقل في ذلك وهذا كله من قبيل "تعارض الأدلة في العقل لكن
الحصم يعتذر عن هذا" ويقول احد الطريقين أمن على الحقيقة والثاني
مخوف والاخذ بالأمن اولى فانه ان اخذ بانه ربما يطالبه بحقه فاذا
أدأ حقه امن من المعاقبة وان اخذ بانه ربما يتفضل خاف لانه ربما لا
يتفضل فائماً يستقيم ان لو كان التعارض "متساوي الطرفين من •
كل وجه فيتوقف العقل ضرورة

وقال الاستاذ الشكر يتعب الشاكر ولا ينتفع " المشكور فلا
فايدة في فعله لاستوا فعله وتركه

قال الحصم الشكر ينفع الشاكر ولا يضر المشكور فوجب
فعله لترجيح " نفعه على ضره ١٠
قال الاستاذ ربما يضر الشاكر لانه قابل كثير نعم الله تعالى
٤٦٧ بقليل سكره ولا شات من انعم على انسان بكثير من النعم
خطيره وحقيره فاخذ لحبير يشكر عليه عد من السفه ووجب اللوم
عليه وضرب له حديث الرغيف المعروف

قال الحصم ليس الشاكر من يقتصر على بعض النعم او على ١٥
الحقير منها بل الشاكر من يستوعب بشكره جميع النعم ثم ربما يخص
بعضها بالذكرك تنبيهاً على الباقي
قال الاستاذ التعرض لمقابلة النعم بالشكر كفر فانه راي المقابلة

(٣) ب قبل — (٩) ب ف في — (٥) ب ف ذ الوضع — (٦) ب ف بالمقابلة —
٨...٨ ب ف فاذى — (٩) ا فاني — (١٠) ف التعرض — (١١) ف ينفع — (١٢) ب
ليرجع ف لترجيح — (١٣) ف فانه
٤٦٧ (١) ف وحقره — (٢) اشكى —

جزاء وكفا. وقط لا يكافى نعم الله التي لا تحصى بالشكر فإنه ان
اوقع شكره في مقابلة نعمه على انه يكافيه ليلا يكون تحت منه
فهو كفران محض وان كان على انه ينفعه كما انتفع به فهو كفران
صريح فلا النعمة تقبل المقابلة ولا المماضة ولا المنعم يقبل النفع
والضر وكيف يحسن الشكر والشكر لما ينفع الشاكر ان لو حصل
على رضى المشكور وافقه فاذا لم يعرف رضاه وافقه الا بالسمع فلا
يحسن الشكر الا بالشرع ولكن لما ترى الانسان على مناهج الشرع
ورأى اهل الدين يستحسنون الشكر وقرأوا ايات تحسين الشكر
ظن ان مجرد العقل يلقى بذلك

- ١٠ اما الجواب عن مظان النفوس قولهم ان الوجود قد اشتمل على ٤٦٨
خير محض وشر محض وغير محض وغير ممتزج فهو كلام من لم يتحقق
الخير والشر ما هو لما المعنى بالخير اولا لسان الخير يطلق على كل
موجود عندكم وعلى هذا الشر يطلق على كل معدوم وعلى هذا لم
يستمر قولكم الوجود يشتمل على خير مطلق فكانكم قائم اشتمل
الوجود على الوجود وهو تكرار غير مفيد ولم يستتب قولكم وعلى
شر مطلق فان الشر المطلق هو المعدوم والوجود كيف يشتمل على
العدم فلم يصح القسم راسا على انا اننا فرضنا المسئلة في الحركات
التي ورد عليها التعكليف فان الخير والشر فيها هو المقصود بالحسن
والقبح وقد ساعدوا على ان حكمها في الافعال غير معلوم بالضرورة

(٣) ف منه - (٤) ف كفر - (٥) ا - (٦) ف ب وسع -

(٧) ف -

٤٦٨ (١) اعترج - (٢) ف يمل - (٣) ب ف زاء - (٤) ا - (٥) ف

ولا العقل يهتدى اليه بالنظر لان ذلك يختلف بالاضافات والازمان
فبقي قولكم العلم من حيث هو علم محمود وكل محمود مطلوب
لذاته والجهل^١ بالعكس من ذلك فهو مسلم ولكن الطالب اذا حصل
له المطلوب فهل يستوجب^٢ على الله نواباً ام لا وان لم يحصل بل حصل
ضده هل يستوجب عقاباً ام لا لان التنازع انما وقع من حيث^٣
التكليف لا من حيث ذات الشيء وصورته

فالر^٤ معنى الجزاء عندنا ترتب سعادة وشقاوة ابدية على نفس
٤٦٩ عالمة او جاهلة كترتب صحة وسلامة في البدن على شرب دواء وذلك
حاصل له بالضرورة و كترتب مرض والم في البدن على شرب سم
وذلك حاصل له بالضرورة ايضاً^٥

فان اذا كان سعادة النفس مترتبة على حصول قوى العلم والعمل
وخروجهما من القوة الى الفعل^٦ تاج الى مائة امور شديدة ومقاسة
احوال^٧ عسيرة من تحصيل المقسمات والوقوف على كيفية تأديها
بالطلب^٨ او المطلوب ولم تكن الفطرة الانسانية بمجرد ما كافية في
التحصيل وتعارض الامر عند العقل يوقف العاقل لئلا يقع في طريق^٩
يفضي به الى الجمالة الموجبة للشقاوة فان انتوقف اولى^{١٠} من اقتحام
الخطر في المهالك وايضاً فان عندكم مخرج العقل من القوة الى الفعل
يجب ان يكون عقلاً بالفعل فان العقل بالقوة لا يخرج العقل بالقوة
فانه بعد محتاج الى مخرج وليس هذا بذاته يخرج ذاته من القوة الى

العلم — ٢٦ ف والمحل — ٢٧ ف ز به
٤٦٩ ١ ف ز و اخراجهما من القوة الى الفعل — ٢ ب امور — ٣ ف
بالطلب — ٤ الى — ٥ ب ف ز به — ٦ ف هو

الفعل^٦ وكما ان^٧ الممكن بذاته لا يترجح احد طرفي امكانه على الثاني الا بمرجح كذلك ما هو بالقوة فلا يخرج من القوة الى الفعل الا بمخرج^٨ وكما ان المرجح على الحقيقة ما انتفى عنه وجوه الامكان كذلك المخرج على الحقيقة ما انتفى عنه وجوه القوة كالمرجح^٩ لجانب الوجود على العدم في الممكنات هو واجب الوجود بذاته والمخرج من القوة الى الفعل هو العقل الفعال فقد اعترفتم بان لا ٤٧٠ خالق الا الله ولا هادي الى المعارف ولا موجب للتكاليف^{١٠} المستدعية للجزاء الا^{١١} هو بتوسط^{١٢} العقل الاول الفعال والقول الجزية بحكم^{١٣} مناسبتها العقل الاول ربما تشتمل منها صور المعارف فيعرف الاوائل ١٠ فطرة وبديهة ثم يرد اليها الثواني والثالث نظرا وتفكرا حتى يخرج الى الفعل وهذا على طريق الجواز والامكان لا على طريق الوجوب والضرورة لكن لا يعرف ايجابه وتكليفه على العموم اذ ليس لكل واحد من نوع الانسان استعداد الاستعداد منه من كل وجه بل واحد بعد واحد فذلك هو النبي عندنا فلا تعرف ١٠ المعارف الا بالعقل ولا تجب المعارف الا بالسمع فلو حكمكم من حكم قاعدتكم هذه ما اثبتنا وهو لازم ضرورة

واما الجواب عن مقالة الهابطة^{١٤} نقول انتم منازعون في اثبات تأثيرات الكواكب في الاجسام السفلية كل المنازعة ولنسلم لكم ذلك تسليم المساهلة فالسعد والنحس لم يؤثر^{١٥} الا في الحسن والقبح

٦...٩ ف وكان - ٧ ا بمرجح - ٨ ف بالمرجح - ٩ ف الوجوه
 ٤٧٠ ١١ للتكاليف - ١٢ ف بتوسط - ١٣ ب ف الجزية بحكم
 - ١٤ ف وذلك - ١٥ ا -

من حيث الخلقة وذلك غير متنازع فيه وانما التزاغ يبتنا^١ في الحسن والقيح من حيث الامر ولا شك ان الله تعالى حكم^٢ في افعال العباد ٤٧١ بافعل ولا تفعل وعلى ذلك الحكم جزى^٣ في الدار الآخرة فنقول ذلك الحكم غير معلوم ضرورة ولا استدلالاً من حيث العقل فوجب التوقف الى ان يرد به سمع وما قالوه من نفي النبوة^٤ في الصورة البشرية فتقرر الحجة عليه في اثبات النبوات واما المنافع والمضار في الاشياء وكونها مطلومة بالعقل فغير مسلم على الاطلاق فان طريقتهما عند القوم وعند الطبيعيين والاطباء هو التجربة والتجربة ما لم تتكرر لم تفد العلم والتكرار فيه غير ممكن لاختلاف طبائع الاشياء بالنسبة الى مزاج وزاج وهواء وهواء وترية وربة^٥ وقط لا تحصل التجربة في شيء واحد باعتبار واحد وايضاً فان الخواص التي هي وراء كفيات الاشياء وطبيعتها ربما تخالف ما يحصل بالتجربة من الطبائع والخواص عندهم من فيض النفس الكلية على ماهيات الاشياء وربما تحصل آثار كثيرة من مجرد عدد يتركب من اعداد مخصوصة وربما تحصل آثار مختلفة من مجرد امزجة تتركب من عناصر^٦ ونصوصة والمطلع على الماهيات غير الباحث عن الكيفيات والكميات فلا بد اذاً من اثبات شخص له اطلاع على الكواكب وعلى ما وراء الكواكب حتى يكون الكل^٧ عنده كصورة واحدة فتقرر للخاصية^٨ منافع الاشياء ومضارها من جهة الخواص وبمحمل

(١) ب ف ز واقع (٢) ب ف ح كما (٣) ا جرى

(٤) ٤٧١ ب ف طريق سرتهما (٥) ف الحال (٦) ا الخاصية ومنافع

العامة على التسليم ذلك جملةً وسياتي تقرير ذلك^١
واما الجواب عن معالمة التاسعة فطريق الرد عليهم ان يبطل^٢ اذهابهم ٤٧٢
في اصل^٣ التناسخ وانكار البعث في الآخرة فنقول اثبتتم جزاء على
كل فعل^٤ فهل تنتهي الافعال عندكم الى جزاء محض وهل تبدئي^٥
الاجزية من فعل محض فان قضيتم بالتسلسل^٦ فذلك دور محض فانه
ان لم يكن فعل الا جزاء ولا^٧ جزاء الا على فعل فلم يكن فعل وجزاء
اصلاً فانه يتوقف كون الجزاء جزاء على سبق فعل ويتوقف كون
الفعل فعلاً على سبق جزاء فيكون كل واحد منهما متوقفاً على
ساحبه فيكون حكمه حكم توقف المعلول على العلة وتوقف العلة
على المعلول وذلك محال فلا بد^٨ من ابتداء بفعل^٩ اولي ليس بجزاء
والانتهاء الى جزاء اخر^{١٠} ليس بفعل وذلك تسليم المسئلة
ثم نقول ما الدرجة العليا في الخير وما الدرجة السفلى في الشر
عندكم قالوا الدرجة العليا في الخير هي الملكية^{١١} والنبوة والدرجة^{١٢}
السفلى هي الشيطانية والجنية
فقبل لهم لو قتل نبي حية فاثوابه ولا درجة في الثواب فوق
النبوة ولو قتل جني^{١٣} نبياً فاعقابه ولا درجة في العقاب تحت
الجنية فيجب ان يعرى^{١٤} اشرف الطاعات عن الثواب واكبر
الكبائر عن العقاب

(١) ف ز ان شاء الله

- ٤٧٢ (١) ف فوجه - (٢) ب ف ز اصل - (٣) ب ف - (٤) ف ز وفلا
هو جزاء على فعل - (٥) الى الآخرة - (٦) ف ز ابداً - (٧) ب ولم يكن -
(٨) ب ف ز اذاً - (٩) ب ف الابتداء من - (١٠) ف - (١١) اللابكة -
(١٢) ف الدرجة - (١٣) ف حية - (١٤) ف ز على مذهبكم

٤٧٣ ومما يطل انتاسف راسا ان كان مزاج استعد لقبول الصورة
يلاميا من واهب الصور فاذا فاضت عليه الصورة قارنتها صورة
النفس المستحسنة لزم ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك محال
واما الجواب عن مظانه ابراهيمه سيأتي على استيفاء في مسألة اثبات
النبوات والرد عليهم فيما يليق بسؤالهم ان الذي يأتي به النبي معقول •
او غير معقول
قول ما يأتي به النبي معقول في نفسه اي جنسه معقول ويمكن
ان يدركه العقل وليس كل ما هو معقول الجنس يجب ان يعقله
الانسان فان العلم بخواص الاشياء وماهيات الموجودات مما هو
معقول الجنس وليس كل انسان يدركه في الحال فبطل التلبس الذي
تعلقوا به

القاعدة الثامنة عشر

في ابطال الفرض والعلّة في افعال الله تعالى وابطال القول بالصريح
والاصح واللفظ ومعنى التوفيق الخيرة والشرح والتم
والطبع ومعنى النعمة والشكر ومعنى الاجل والرزق

مذهب اهل الحق ان الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر
والاعراض واصناف الخلق والانواع لآلة حاملة له^١ على الفعل ٤٧٤
سواء قدرت تلك العلة نافعة له او غير نافعة اذ ليس يقبل النفع والضرر
أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق اذ ليس يبعثه على الفعل باعث فلا
غرض له في افعاله ولا حامل بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه
وقالت المعتزلة الحكيم لا يفعل فعلاً الا لحكمة وغرض والفعل
من غير غرض سفيه وعبث والحكيم من يفعل احد امرين اما ان
ينتفع او ينفع غيره^٢ ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين انه انما

(١) ف -

٤٧٤ (١) - (٢) ف ذبحة - (٣) اذ لو - (٤) ب ف ذباحت ولا

- (٥) ب ذ ولا سبب ف ولا علة ولا سبب - (٦) ا والرب تعالى تقدس -

يفعل لينفع غيره فلا يخلو فعل من افعاله من صلاح ثم الاصلاح هل
تجب رعايته قال بعضهم تجب كراية الصلاح وقال بعضهم لا تجب
اذ الاصلاح لا نهاية له فلا اصلاح الا وفوقه ما هو اصلاح منه ولهم
كلام في اللطف وتردد في وجوب ذلك

- وقد قالت **المنفعة** واجب الوجود لا يجوز ان يفعل فعلاً لئلا لا
ليحمد ويتزين بالحمد والشكر ولا لينتفع او يدفع الضرر ولا لامر^١
داع يدعو ويحمله على الفعل والعالي لا يريد امرأ لاجل السافل بل
الافعال صدرت عن المبادي الاول وهي استندت الى العقل الفعال
٤٧٥ وانما ابدع العقل بلوازمه وابدع بتوسطه سائر الاشياء على وجه^٢
اللزوم عنه ضرورة اذ ليس يتصور وجود^٣ واجب الوجود الا كذلك^{١٠}
فالمراد افادة الخير والصلاح من المنعم تنقسم الى ما يكون لفائدة
وغرض يرجع الى المنبأ والفائدة تنقسم الى ما هو مثل المبدول
كقابلة المال بالمال والى ما ليس مثلاً كن يذل المال رجاء للثواب
والمحمدة او اكتساب صفة الفضيلة وطلب الكمال به وهذه ايضاً
مماوضة وليس بمجود^٤ كما ان الاول معاملة وليس بانعام بل الجود^{١٠}
والانعام هو افادة ما ينبغي^٥ من غير عوض وغرض فالاول قد افاد
الجود على الموجودات كلها كما ينبغي على^٦ ما ينبغي من غير ادخار
ممکن من ضرورة او حاجة او رقة بحيث لو قدر غيره من الممكنات
الوهية كان نقصاً في ذلك الموضوع لا كمالاً فكل ذلك بلا عوض^٧

(٧) ف ولا لام وداع

٤٧٥ (١) ب ف طريق (٢) ا وجوب (٣) ا تكرار في ب (٤) ا يجوز

(٥) ف لمن سفي (كذا) (٦) ف وعلى (٧) ب ف غرض -

ولا فائدة وغيره يتصور امراً ثم يمرض له احتياج الى وجوده فيحتال
لوجوده ليتم غرضه به كمن يريد يني داراً تصورها أو لا ثم احتاج
اليها للاستكنان والسكنى احتال لوجودها الاتها ليتم غرضه بها او
من يهب مالا او يعطي عطاء ابتدا او عقيب سوال يتصور في نفسه
• اولاً اكتساب حمد وجزا' وحمله على ذلك ضعف حال الفقير فرق
له رقة الجنسية فانه عليه كان الحامل' له على النوال نفع يلحقه او ٤٧٦
ضرر يدفعه وتعالى الخالق الاول عن ذلك ولم يكن تصوره وعلمه
من المتصور المعلوم حتى يكون هو الحامل بل المتصور من العلم
والمقدور من القدرة هذا كلام القوم وهو حسن لولا تشبيهم بأمور
لا ترتضيها والترامهم امورا لا نستقصيها

فقال اهل الحق' الدليل على ان الباري تعالى غني على الاطلاق
اذ لو كان محتاجاً من وجه كان من ذلك الوجه مفتقراً الى من يزيل
حاجته فهو منتهى مطلب' الحاجات ومن عنده نيل الطلبات ولا
يبيع نعمه بالاثمان ولا يكدر عطاياه بالامتنان فلو خلق شيئاً ما لعله
يحمله على ذلك او لداعية تدعوه اليه او لكمال يكسبه او حمد واجر
يحصله لم يكن غنياً حميداً مطلقاً ولا براً جواداً مطلقاً بل كان فقيراً
محتاجاً الى كسب

وانني بفرره ان كل صلاح نقدره بالعقل بالنسبة الى شخص

(٨) ب ف ز اذا (٩) ف والآخ (١٠) ب واجرة ف واجرا
٤٧٦ (١) ف الحاصل (٢) ا - (٣) ب العلم والقدر (٤) ب نبيهم
ف تشبه في ذلك (٥) ف ز قام (٦) ف ز ويضي طلبته (٧) ف يطلب -
(٨) ا -

عارضه صلاح فوق ذلك او فساد مثل ذلك بالنسبة الى شخص آخر
فلئن كان الصلاح يقتضى وجوده بالنسبة الى ذلك الشخص فالفساد
يقتضى عدمه بالنسبة الى شخص آخر فالسم في اصحاب السموم
٤٧٧ صلاح وفي غيرهم من الحيوانات فساد فلو كان الصلاح اقتضى
وجوده فالفساد اقتضى عدمه وكما يختلف ذلك بالاشخاص يختلف
الصلاح والفساد بالجزئ^١ والكلّي ونحن لا ننكر ان افعال الله تعالى
اشتملت على خير وتوجهت الى صلاح وانه لم يخلق الخلق لاجل
الفساد ولكن الكلام انما وقع في ان الحامل له على الفعل ما كان
صلاحاً يرتقبه وخيراً يتوقّعه بل لا حامل له وفرق بين لزوم الخير
والصلاح لوضع الافعال وبين حمل الخير والصلاح على وضع الافعال^{١٠}
كما يفرق فربما ضرورياً بين الكمال الذي يلزم وجود الشيء وبين
الكمال الذي يستدعي وجود الشيء فان الاول فضيلة هي كالصفة
اللازمة والثاني فضيلة كالملة الحاملة

فان المعرّة قد قام الدليل على ان الرب تعالى حكيم^١ والحكيم
من تكون افعاله على احكام واتقان فلا يفعل فعلاً جزافاً فان وقع^{١٥}
خيراً فخير وان وقع شراً فشر بل لا بد وان ينحو غرضاً ويقصد
صلاحاً ويريد خيراً ثم ان النفع ينقسم الى ما يرجع الى الفاعل ان كان
محتاجاً اليه او الى غيره وان كان الفاعل غنياً غير محتاج كاتخاذ الفرق
وتخليص الملوك مستحسن في العقل^٢ وربما لا يكون المنفذ

(٩) ب ف ز حق

٤٧٧ (١) ب ف بالجزئ (٢) ب ف - (٣) ب ف صلاح (٤) ا يرتبه

(٥) ف - (٦) ف في افعاله (٧) ب ف القول (٨) ف -

مكتسباً نفعاً ومتوقفاً حمداً أو اجراً وعن ذلك ورد في بعض
الكتب ما خلقت الخلق لأريج عليهم بل خلقتهم ليرجوا علي^١
وانذي بفرسه ان الحكمة في خلق العالم ظاهرة لمن تأملها بالعقل
منصوصة لمن طلبها في السمع

• اما الغفل فقد شهد بان الحكمة في خلق العالم اظهار آيات^٢ ليستدل^٣ ٤٧٨
بها على وحدانيته ويتوصل بها الى معرفته فيعرف ويعبد ويستوجب
به ثواب الابد

واما السمع فآيات القرآن كثيرة منها قوله تعالى وَخَلَقَ اللَّهُ
السَّوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَنَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ^٤ ولهذا صار كثير
من العقلاء الى ان اول ما يخلقه الرب تعالى يجب ان يكون عاقلاً
مفكراً لان خلق شيء من غير من ينظر فيه باعتبار ويتوصل
الى معرفة الباري تعالى باستبصار عبث وسفه

فالرو وما ذكرناه لا يتنافى التقى بل هو كمال التقى عن خلقه فان
كمال التقى لا يعرف الا باحتياج كل العالم اليه واحتياج العالم انما
يعرفه العالم فيستدل به على^٥ انفرادة تعالى بغناه والله تعالى في كل
صنع من صنائعه حكمة ظاهرة وآية تدل على وحدانيته باهرة لا
تشكرها العقول السليمة ولا ينبو عنها الا الا^٦ هام السقيمة
فال اهل الحق مسلم ان الحكيم من كانت افعاله بحكمة متقنة^٧

(٩) ف ا خيراً - (١٠) ف ولكن

(٤٧٨) ف الآيات - (٧) ف آيات - (٣) ف فيها - (٢) ف فيها - (١) ف فيها

(١٠) ف التقى - (٩) ف والتقى - (٧) ف التقى - (٨) ف كمال - (٩) ف كمال - (١) ف كمال

وانما تكون محكمة اذا وقعت على حسب علمه^١ واذا حصلت على حسب^٢ علمه لم تكن جزافا ولا وقعت بالاتفاق وقولكم لا بد وان ينحو غرضاً ويريد صلاحاً فما المعنى بالفرض وما المعنى بالصلاح ولا يشك انكم^٣ تفكرون الفرض باجتلاب نفع ٤٧٩ او دفع ضرر اذ القادر الحق على كل شيء، والغني المطلق عن كل شيء^٤ متقدس^٥ عن الضرر والنفع والالم واللذة ويتعالى عن^٦ ان يكون محلاً للحوادث قابلاً للاستحالة والتغيرات وان فسرتموه بنفع الغير^٧ وصلاحه فما النفع المطلق وما^٨ الصلاح المطلق في خلق العالم بأسره ان قلتم يستدل^٩ بوجود دلائله على وحدانيته قبل لكم^{١٠} والحكيم اذا قل فعلاً لفرض معين وجب^{١١} ان يحصل له ذلك الفرض من كل وجه ولا يتخلف غرضه من وجه والا فينسب الى الجمل والعجز ومن المعلوم ان الفرض الذي عينتموه لم يحصل اذا قدرتم^{١٢} خلق العالم في الاقل^{١٣} من العقلاء وان لم يقرر ذلك لم يحصل في الاكثر والفرض اذا كان معلقاً على اختيار الغير لم يصف عن شوايب الخلاف فلا يحصل^{١٤} على الاطلاق ثم لو خلقهم ولم يكلّفهم^{١٥} لا عقلاً ولا سمعاً وفوض الامر اليهم ليفعلوا ما ارادوا^{١٦} يتضرر بذلك ام يلحقه نقص او يثام جلاله فعل او ليست الطيور في الهوى

(١٠) ف ز واحاطه — (١١) ب ف وفق — (١٢) ب ف اتم لا
 (١٣) ب ف يتقدس — (١٤) ف — (١٥) ب — (١٦) ا والصلاح —
 (١٧) ب ف ليستدل — (١٨) ب ف — (١٩) ب ف ز له — (٢٠) ب ف قدر —
 (٢١) اخلو — (٢٢) ب الاول من الازل عن — (٢٣) ف ز له — (٢٤) امتير
 ب يخلق لهم — (٢٥) ب ف شاوا من غير حرج —

والسواثم^{١١} في الفلا تغدو وتروح من غير تكليف فما السر في تخصيص بني ادم بالتكليف^{١٢} ولم ينتفع به ولا يتضرر بضده قالوا^{١٣} لباقي المكلف بما امر به^{١٤} فيثبته عليه ويعوضه عما فات عليه ويكون التذاذ المكلف بالثواب والعرض المرتبين على فعله اكثر من التذاذ بنفس الفضل والكرم

٨٠ قبل بالله اعجب من حكمة ما اشرفها ومن^{١٥} سر ما ادقه تعبت ٤٨٠ عقولكم من شدة التحق في استخراج المعاني فقد عاد حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض بما فيها الى ان يكون التذاذ المكلف بثواب يناله على عمله^{١٦} اكثر من التذاذ بتفضل يناله من غير عمل انا^{١٧} اذا فحصنا عن الاغراض كان الغرض من خلق العالم هو الاستدلال وكان الغرض من الاستدلال حصول المعرفة^{١٨} وكان الغرض من حصول المعرفة وجوب^{١٩} الثواب وكان الغرض من الثواب حصول التفرقة بين لذتي المقابلة والمعطية فغرض الاغراض من خلق العالم بما فيه من الجواهر والاعراض ما لا يجوز ان يكون غرضاً^{٢٠} لعاقل ولا يقدر الخالق على ان يخلق لذة في التفضل^{٢١} اكثر مما يخلقها في الثواب واللذات كلها مخلوقة لله تعالى أولاً^{٢٢} ينادي^{٢٣} المكلف يا رب مغفرتك اوسع من ذنوبي ورحمتك ارجى عندي من عملي يا من لا تنفعه^{٢٤} المغفرة ولا تضره المصيبة اغفر لي ما لا يضرك

(١١) السائمة - (١٢) ف ز غلا - (١٣) ب ف -

(١٤) ٤٨٠ ف و س - (١٥) ف ط م - (١٦) ب ف لا - (١٧) ب ز وجوب

الثواب - (١٨) ا - (١٩) ا ج و ض ا - (٢٠) ف التفضل - (٢١) ا ولا -

(٢٢) ف يتادى - (٢٣) ف تنصه - (٢٤) ب ف الذنوب -

فشيوعنا من بتداذ حكموا بان الواجب في الحكمة لخلق العالم
 وخلق من يكون قابلاً للتكليف ثم استصلاح حاله^١ بأقصى ما يقدر
 من اكمال العقل والاقدار على النظر والفعل^٢ واظهار الايات وازاحة
 العلل وكل ما ينال العبد في الحال والمآل من الباساء والضراء والفقر ٤٨٢
 والغنى والمرض والصحة والحياة والموت والشواب والعقاب فهو
 صلاح له حتى تخليد اهل النار في النار صلاح لهم واصلاح فانهم لو
 اخرجوا منها لعادوا لما نهوا عنه وصاروا الى شر من الاول وشيوعنا
 من البصرة صاروا الى ان ابتداء الخلق تفضل وانعام من الله تعالى
 من غير ايجاب عليه لكنه اذا خلق العقلاء وكلفهم وجب عليه ازالة
 ١٠ عنهم من كل وجه ورعاية الصلاح والاصلاح في حتمهم باتم وجهه وابلغ
 غاية

فالمراد^١ والدليل على المذهبين ان الصانع حكيم^٢ والحكيم لا يفعل
 فعلاً يتوجه عليه سؤال ويلزم حجة بل يذبح العلل كلها فلا يكلف
 نفساً الا وسمها ولا يتحقق الوسع الا باكمال العقل والاقدار على
 ١٠ الفعل ولا يتم الفرض من الفعل^٣ الا باثبات الجزاء وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ
 بِمَا كَسَبَتْ فاصل التخليق^٤ والتكليف صلاح والجزاء صلاح وابلغ
 ما يمكن في كل صلاح هو الاصلاح وزيادات الدواعي والصوارف
 والبواعث والزواجر في الشرع وتقدير الطاف بعضها خفي وبعضها جلي
 فافعال الله تعالى اليوم لا^٥ تخلو من صلاح واصلاح ولطف وافعال الله

(٦) ف حالة - (٧) ف الفعل

٤٨٢ (١) ب ف كرون الصانع حكيماً - (٢) التكليف - (٣) ب ف الملق
 صلاح - (٤) ب ف ليس -

تعالى غذا على سبيل الجزاء اما ثواب او عوض او تفضل فالصلاح
ضد الفساد وكل ما عري عن الفساد يسمى صلاحاً وهو الفعل
٤٨٣ المتوجه الى الخير من قوام العالم وبقاء النوع عاجلاً والمودي الى السعادة
السرمدية اجلاً والاصلاح هو اذا صلاحان وخيران فكان احدهما
اقرب الى الخير المطلق فهو الاصلح واللفظ هو وجه التيسير الى
الخير وهو الفعل الذي علم الرب تعالى ان العبد يطيعه عنده وليس
في مقدور الله تعالى لطف وفعل لو فعله لا من الكفار ثم الثواب
هو الجزاء على الاعمال الحسنة والعوض هو البذل عن الفات
كالسلامة التي هي بدل الالم والنعيم الذي هو في مقابلة البلاء
والرزايا والفتن والتفضل هو اتصال منفعة خاصة الى الغير من غير
استحقاق يستحق بذلك حمداً وثناءً ومدحاً وتعظيماً ووصف بأنه
محسن مجمل وار لم يفعله لم يستوجب بذلك ملاماً وذماً وليس للمعتزلة
فيما ذكروه "مستند عقبي ولا مستروح شرعي الا مجرد اعتبار"
العادة في الشاهد وتنشياً "معقولا ثم" اعتبار الغائب بالشاهد وهم
في الحقيقة مشبهة في الافعال

فأبزمت الاشربة عليهم الزامات
ضرباً قولهم اذا اوجبت على الله تعالى رعاية الصلاح والاصلاح
في افعاله فيجب "ان توجبوا علينا رعاية الصلاح والاصلاح في افعالنا

(٥) يجري غير

- (٤٨٣) اصلاح - (٧) ف او المودي - (٣) اطيع - (٤) از من -
(٥) الخير - (٦) ف التمس التي هي - (٧) ف ز والمعن - (٨) ب ف الخالعة -
(٩) اودوماً - (١٠) ب ف ز من الواضعات (ب ز الخافيات) والحدود -
(١١) ب - (١٢) اتيناً ف وسيتها - (١٣) ا - (١٤) ف صحت

حتى يصح اعتبار الغائب بالشاهد ولم^١ يجب علينا رعايتها بالاتفاق^٢ ٤٨٤
 الا بقدر ما والتعرض للنصب والتب والنصب^٣ لو كان فاصلاً بين
 الشاهد والغائب لكان فاصلاً في اصل الصلاح

ومنها ان القربات من النوافل صلاح فليجب وجوب الفرائض
 ومنها القضاء بان خلود اهل النار في النار يجب ان يكون صلاحاً^٤
 لهم وقولهم بانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لا يعني فان الله تعالى لو
 اماتهم أو سلب عقولهم وقطع عقابهم كان اصلح لهم ولو غفر لهم
 ورحمهم واخرجهم من النار اذ لم يتضرر بكفرهم وعصيانهم كان
 اصلح لهم

ومنها ان كل ما فعله الرب تعالى من الصلاح لو كان حتماً عليه^٥
 لما استوجب بفعله^٦ ما شكر^٧ أو حمداً فانه في فعله قضى ما وجب
 عليه وما استوجب عبد بطاعته ثواباً وتنضيلاً فانه في طاعته قضى ما
 وجب عليه ومن قضى دينه لم يستوجب شيئاً آخر

ومنها قولهم نحن فرضنا الكلام في انظار ابليس وامواله اكان
 صلاحاً له وللخلق ام كان فساداً وفي امارة النبي صلى الله عليه وسلم
 هل كان صلاحاً له وللخلق ام فساداً فان كان تبقيية ابليس صلاحاً
 مع اضلاله للخلق فهلا كان تبقيية النبي صلى الله عليه وسلم صلاحاً مع
 هدايته للخلق وكيف صار الامر بالضد من ذلك

ومنها قولكم انكم حسبتم التكليف لتعريض المكلف للثواب^٨

الدائم واذا علم الرب انه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكال العقل لكان ٤٨٥

٤٨٤ (١) او اذا لم — (٢) ب زمن كل وجه — (٣) ب ف — (٤) ف —

(٥) راجع سورة ١٦، ٧٧ — (٦) ف يميل ما فعل — (٧) ب ف على الثواب

ناجياً ولو امهله وسهل له النظر لعند وكفر وجحد فكيف يستقيم
ان يقال اراد به الصلاح والاصلاح ومن المعلوم ان المقصود من
التكليف عند القوم الصلاح^١ والتعريض لا معنى الدرجات التي لا
تنال الا بالاعمال فيجب ان يكون الرب مسيئاً للنظر لمن خلقه
واكمل عقله وكلفه مع العلم بانه يهلك ويخسر ولزم من حيث الحكمة^٢
ان يكون علمه مانعاً له عن ارادته والتعريض لمن هذه حاله بالنفع^٣
والتوابع وفي المادة كل من عرف من حال ولده^٤ انه لو سافر واتجر
في مال يعطيه لهلك وخسر لا يحس من حيث العقل ان يبعثه لاجل^٥
التجارة ويعطيه المال لاجل الخسارة ولو علم من^٦ ولده انه لو اعطاه سيفاً
وسلاحاً ليقا تل عدواً من اعدائه لقتل نفسه ويبقى السلاح لعدوه^٧
م يكن من احكامه ان يعطيه السلاح^٨ ويبعثه لنفاق عدوه البتة بل
لو فعل ذلك كان ساعاً في هلاك ولده

ومن مذهبه ان الرد^٩ لو علم انه لو ارسل رسولا الى
خلقه وكلفه الاداء عنه مع علمه بانه لا يودي فان علمه به يصرفه عن
ارادته الاداء عنه فكذلك لو علم انه يكفر ويهلك وجب ان يصرفه^{١٠}
٤٨٦ عن ارادته الخير والصلاح له وهذا بمثابة من ادلى جبلاً الى غريق
ليخلص به نفسه^{١١} مع العلم بانه يخنق نفسه فقد اساء النظر له بل
قصد به هلاكه

٤٨٥ (١) ب ف الاستلاح - ١٢ ف زانفا - (٣) ف ب للنفع - ١٢
ولفة - (٥) ب ف الى - ١٦ - (٧) ب ف زانل - ١٨ او يبي
الصلاح لعدوه

٤٨٦ (١) ب ف ز من الترق - (٢) ب ف ز به -

ومن مذهبيهم ان الرب اذا علم ان في تكليفه عبداً من العباد فساد الجماعة فانه يقبح^١ تكليفه لانه استفساد لمن يعلم انه يكفر عند تكليفه

ومن الالتزامات ان القوم قضوا بان الرب تعالى قادر على التفضل
 ٥ بمثل الثواب فاي غرض^٢ في تعريض العباد للبلوى والمشاق

قالوا الغرض فيه ان استيفاء المستحق اهنأ والذلة من قبول التفضل وهذا كلام من لم يعرف الله حق معرفته وكيف يستنكف العبد وهو مخلوق^٣ مريب من قبول فضل الله تعالى فلو خلق الخلق واسكنهم الجنة كان حسناً منه ولو خلقهم في الدنيا ثم اماتهم من غير تكليف كان حسناً^٤ ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين^٥ اليس لو خلقهم وكلفهم وقطع عنهم الانطاف كانوا ابلغ في الاجتهاد واهمل المشاق فكان الثواب لهم أكثر والالتذاذ بما يستحقونه من العوض اشد فهل قطع عنهم الانطاف بأسرها لتكون اللذة في الثواب اوفر

١٠ ثم نلزمهم فرض الكلام في طفلين احدهما اخترمه قبل البلوغ لعلمه بانه لو بلغ لكفر فصار الصلاح في حقه الاخترام حتى لا يستوجب عقاب النار والاخر^٦ اوصله الى^٧ البلوغ والتكليف فكفر فيقول يا رب هلاً اخترمتني قبل البلوغ كما اخترمت اخي ٤٨٧ حتى لا يتوجه على تكليف يوجب عقاب الابد وطفلين آخرين اخترم

(٣) فصح - (٤) اقامه - (٥) ب ف ز له - (٦) ٢٠٥٢ - (٧) ف الابد

- (٨) ا ز لو - (٩) ب ف حال البلوغ والنيل - (١٠) ف ز فكفته

٤٨٧ (١) اكفر - (٢) ٢٠٠٢ ب ف - (٣) ف فلا استوجب به -

احدهما قبل^١ البلوغ وهو ابن كافر وقد علم انه لو بلغ لامن واصلاح^٢
والاخر اوصله الى البلوغ وهو ابن مسلم فكفر وافسد فيقول هلاً
اخترمتني حتى لا استوجب عقاب الابد وبالجملة^٣ من اوجب رعاية
الصالح والاصلاح يوجب^٤ احترام الاطفال الذين علم الله تعالى منهم
الكفر بعد البلوغ حتى لا يوجد كافر في العالم وابقاء الاطفال الذين
علم الله تعالى منهم الايمان حتى لا يتحقق الا الايمان والمومن في العالم
والصالح يدور على المعلوم كيف كان ثم ما من اصلح الا وفوقه
اصلح والاقتصار على مرتبة واحدة كالاقتصار على الصالح فلا معنى
للاصلح ولا نهاية له ولا يمكن في العقل رعايته

ثم للمعززة في الدوام واعكامها كلام وهو على مذهب الاشعري^٥
لا تقع مقدورة لغير الله واذا وقعت كان حكمها الحسن سواء وقعت
ابتداءً او وقعت جزءاً^٦ من غير تقدير سبق^٧ استحقاق عليها ولا تقدير
جلب نفع ولا^٨ دفع ضرر اعظم منها بل المالك متصرف في ملكه
٤٨٨ كما شاء سواء كان المملوك برياً او لم يكن برياً ومن صار من^٩ 'الثنوية'

الى ان الالام والافواج والعموم منسوبة الى الظلمة^{١٠} من دون النور
فقد سبق الرد عليهم ومن نسبها الى اعمال سبقت لغير هذا الشخص
فهو مذهب التناسخية فقد سبق الرد عليهم بقي استرواح العقلاء الى
اهل العادة^{١١} يستبجحون الالام من غير سبق جنابة والالام مما ياباه

(١) ف دون — (٢) ف ز قول ملاً بلغتني وكلفتني حتى آمن فاستوجب به ثواب الابد
أكثر — (٣) ب ف ز كل — (٤) ب ف يلزمه ان يقضى بوجود — (٥) ف جبراً
(٦) ف ز سبق — (٧) ب ف أو

٤٨٨ (٨) ف بان — (٩) ف ز صاروا — (١٠) ا (اولاً) امر ف ارم — (١١) ف

العقل وإذا اضطُر إليه رام الخلاص منه فدل ذلك على قبجه ونحن لا ننازعهم في أن الآلام ضرر وتباهُ النفوس وتنفر منه الطباع ولكن كثيراً من الآلام مما ترضاه النفوس وترغب إليه الطباع إذا كان ترجو فيها صلاحاً هو أولى بالرعاية مثل الحمامة والصبر على شرب الدواء^٥ رجاء للشفاء ونزى كثيراً آلام الصبيان^٦ والمجانين وشرط العوض فيه يزيد في قبجه والمالك قادر على التفضل بحسن^٧ العوض عالم بأن الصلاح في الآلام وبالجملة هو^٨ المتصرف في ملكه له التصرف^٩ مطلقاً كما شاء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

والفرضين^{١٠} في التوفيق والخذلان والشرح^{١١} والطبع وامثالهما

١٠ كلام على طرفي الغلو والتقصير والحق^{١٢} بينهما دون الجائز منهما

فات المغزاة التوفيق من الله تعالى اظهار الايات في خلقه الدالة ٤٨٩

على وحدانيته وابداع العقل والسمع والبصر في الانسان وارسال الرسل وازال الكتب لطفاً منه تعالى وتنبيهاً للعقلاء من غفلتهم وتقريباً للطرق الى معرفته وبياناً لاحكام تمييزاً بين الحلال والحرام ١١ واذ فعل ذلك فقد وفق وهدى ووضح السبيل وبين المحجة والزم الحجة وليس يحتاج في كل فعل ومعرفة الى توفيق مجرد وتسديد منجز بل التوفيق عام وهو سابق على الفعل والخذلان لا يتصور مضافاً الى الله تعالى بمعنى الاضلال والاغواء والصد عن الباب وارسال الحجاب على الابواب اذ يبطل التكليف به ويكون العقاب ظالماً

٥ ف ز القول و - ٥ ف دوا الصبر - ٦ ب ف الاطفال - ٧ ب ف
يحيى - ٨ ا - ٩ ا فيه - ١٠ ا ز كلام - ١١ ا في الحاشية والم

- ١٢ ف ز هو المقصد

٤٨٩ ب وان افن - ٢ ا ب -

فأتى الأمر به التوفيق والخذلان ينتسبان الى الله تعالى نسبة واحدة على جهة واحدة فالتوفيق من الله تعالى خلق القدرة الخاصة على الطاعة والاستطاعة اذا كانت عنده مع الفعل وهي تتجدد ساعة فساعة فلكل فعل قدرة خاصة والقدرة على الطاعة صالحة لها دون ضدها من المعصية فالتوفيق خلق تلك القدرة المتفقة مع الفعل • والخذلان خلق قدرة المعصية واما الايات في الخلق فنسبتها الى ٤٩٠ الموفق كنسبتها الى المخذول والقدرة الصالحة للضدين اعني الخير والشر ان كانت توفيقاً بالاضافة الى الخير فهي خذلان بالاضافة الى الشر

والفصل بين الطرفين ان يقسم التوفيق قسمة عموم وخصوص ١٠ على عموم الخلق وخصوصهم فعموم الخلق في توفيق الله تعالى شامل لجميعهم وذلك من الاله والاقدار والاستدلال وارسال الرسل وتسهيل الطرق لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وخصوص الخلق في توفيق الله الخاص لمن علم منه الهداية وارادته الاستقامة وذلك اصناف لا تحصى والطاف لا تستقصى تبتدي من كمال الاعتدال ١٥ في المزاج احدهما من جهة الطبيعة طيناً والثاني من جهة الشريعة خلافاً وهذا في النظفة الحاصلة من الابوين وعلتها النقش الاول من السعادة والشقاوة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ثم التربية من الابوين

(٣) امالة

٤٩٠ (١) بالاضافة - (٢) اوهي - (٣) فاذ - (٤) الطة -

(٥) النفس الاولى -

او من الاستاذ او من المعلم او من اهل البلد وذو القرابة والمخالطة
 معونة اخرى قوية حتى ربما يغير الاعتدال من النقص الى الكمال
 وعن الكمال الى النقص وعلّة النقص الثاني من الفطرة والاحتيا
 كما قال عليه السلم فطر الله العباد على معرفته فاحتالهم الشياطين
 عنها وقال كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ٤٩١
 ويمجسانه ثم الاستقلال بحالة البلوغ وكمال العقل يحتاج الى قوي
 استمداد من التوفيق وذلك زلزلة الاقدام ومجرة الاقلام فالتوفيق
 فيها 'من الله' ان لا يكله الى نفسه مما هي عليها من الاستقلال
 والاستبداد والمخذلان ان يخذله ويكله الى نفسه وحوله وقوته وعن هذا
 ١٠ كان التبري من الحول والقوة بقولهم لا حول ولا قوة الا بالله واجبا
 في كل حال وذلك مطردة الشياطين اذ يدخل احتيال الشيطان تبريره
 بحوله وقوته والفطرة هي الاحتياج الى الله تعالى والتسليم لله والتوكل
 على الله اذ لا حول ولا قوة الا بالله وذلك كثر من كنوز الجنة وهذه
 الحالة اعني حالة البلوغ والاستقلال هي مثار القوى الجوانية
 ١٠ منها الغضبية والشهوية قال الصديق الاول يوسف عليه السلم وما
 اُبْرئُ نفسي ان اتّمسَ لامارة بالسوء الا ما رحم ربي وذلك عند
 مثار القوى الشهوية وركز الكليم عليه السلام ذلك القبطي فقضى
 عليه فقال هذا من عمل الشيطان وذلك عند مثار القوة الغضبية
 وتبرأ الرسول عليه السلم من القوتين جميعا فقال في كل حال اللهم واقية

(٦) ف وذوي (٧) ف ويطه

(٤٩١) ف منزلة (٢٠٠٢) ٢ (٣) ف (٤) ف النسيئة —

(٥) ف زحني (٦) ١٢, ٥٣ (٧) ٧٣ (٨) ٢٨, ١٤ (٩) ٨ — القريين

٤٩٢ كواقية الوليد رب^١ لا تكلفني الى نفسي طرفة عين وعلى هذه الحالة النفس الثالثة وهي^٢ تمتد الى اخر العمر فلا تريده^٣ مواعظ الشرع ترغيباً وترهيباً ولا تجانبه مواقع التقدير تنبيهاً وتحذيراً فان انفتح سمعه لمواعظ الشرع وبصره لمجاري التقدير اشرح صدره وصار على نور من ربه فذلك الشرح والبسط افن شرح الله صدره للاسلام فهو^٤ على نور من ربه وان جعل اصبعه في اذنيه فلم يسمع الايات الالهية واسبل جفنه على عينيه فلم يبصر الايات الخلقية صار على ظلمة من طبعه وذلك الطبع والحتم بل طبع الله عليها بكفرهم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة^٥ وربما يكون الحتم والطبع من قساوة في جوهر جبلية اكتسبها من اصل فطرته وربما^٦ يكون على كفره ونفاق اثره على خلاف فطرته فالتقدير مصدر والتكليف مظهر والكل مقدر والمقدر^٧ ميسر لما خلق له فالحاصل ان الموكل الى حوله وقوته في خذلان الله تعالى والمتوكل على حول الله وقوته في توفيق الله تعالى فعلى راي القدرية العبد ابدًا في الخذلان اذ هو موكل الى حوله وقوته ولم يستمن بالله ولم يتوكل على الله^٨ الى رأي الجبرية العبد ابدًا في الخذلان اذ هو خاذل نفسه عن

٤٩٣ امثال امر الله تعالى لم يعبد الله ولم يحفظ حدود الله تعالى والحق الذي لا غبار عليه اياه^٩ تعبد^{١٠} محافظة على العبودية وإياه^{١١}

تَسْتَمِينَ استعانة بالربوبية والتوفيق والخذلان والشرح والطبع والفتح
والختم والهداية والضلال^١ ينتسب الى الله تعالى بشرط ان يكون احق
الاسمين به احسن الاسمين^٢ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا^٣ واولى
الفعلين بحكمه وتقديره اولى الفعلين^٤ وجوداً واجدرهما حصولاً
• يَدِيكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^٥ اللهم من احسن فيفضلك
يفوز ومن اساء فخطيئته يهلك لا المحسن استغنى عن رفدك ومعونتك
ولا المي^٦ عليك ولا استبد بامر خرج به عن قدرتك فيا من^٧
هكذا لا هكذا غيرك صل^٨ على محمد وعلى اله افعل بي ما انت
اهله انتك اهل لكل جميل

- ١٠ والقول في النعمة والرزق قريب مما ذكرناه فن راعى فيهما
عموماً قال النعمة كل ما ينعم^٩ به الانسان في الحال والمال والرزق كل
ما يتخذى^{١٠} به من الحلال والحرام وقد سماها الله تعالى باسمها فقال
وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ^{١١} وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها ومن راعى فيهما خصوصاً قال النعمة في
١٥ الحقيقة ما يكون محمود العاقبة وهو مقصور على الدين قال الله تعالى ٤٩٤
فِيهِمْ أَتَّخِذُونَ أَنفُسَهُمْ يَوْمَ مَالٍ وَبَيْنَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي
الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ^{١٢} والرزق في الحقيقة ما يكون مباحاً
شرعاً قال الله تعالى اتَّقُوا يَمَّا رَزَقْنَاكُمْ^{١٣} والحرام لا يجوز الانفاق منه

٤٩٣ (١) ف والضلالة (٢) الاسمين (٣) ٧، ١٧٩ (٤) ف الفعلين

(٥) ٢، ٢٥ (٦) ب ف هو كذا لا كذا (٧) ف ينعم (٨) ب ف يتخذى

(٩) ١٧، ٥١ و ١٧، ٨٥

٤٩٤ (١) ب ف - (٢) ٢٣، ٥٧ (٣) ب ف زحلا (٤) ٢، ٢٥٥

وكلا القولين صحيح اذا اعتبر فيهما الخصوص والعموم ولا مشاحة في المواضع والشكر على النعم والارزاق واجب وهو ان تراها بقلبك من المنعم فضلاً فتحمده قولاً ولا تستعملها في المعاصي فعلاً والارزاق مقدرة على الآجال والآجال مقدورة عليها ولكل حادث نهاية ليس تختص النهايات بحياة الحيوانات وما علم الله ان شاء ينتهي عند أجل معلوم كان الامر كما علم وحكم فلا يزيد في الارزاق زايد ولا ينقص منها ناقص فاذا جاء اجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون وقد قيل ان المكتوب في اللوح المحفوظ حكيان حكم مطلق بالاجل والرزق وحكم مقيد بشرط ان فعل كذا يزداد في رزقه واجله وان فعل كذا نقص منهما كذا وعليه حمل ما ورد في الخبر من صلة الرحم يزيد في العمر وقد قال تعالى وَمَا يَمْزُ مِنْ مُّعْتَرٍ وَلَا يُنْقُصُ مِنْ عُمرِهِ اَلَا فِي كِتَابٍ وَقوله يَنْحُو الله مَا يَشَاءُ وَيُنْثِي وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ

(٥) فَمَقْدُورَةٌ — (٦) فَوَلِيْس — (٧) اَلْيَا — (٨) فَرُكْذَا فَان —

(٩) ٢٥، ١٢ ب ف زَيْنَ قَبْلِهِ اَنْ تَبْرَأَ مَا (وهو من ٥٧، ٢٢) — (١٠) ١٣، ٣٩

القاعلة التاسعة عشر

٤٩٥

في اثبات النبوات

وتحقيق المعجزات ووجوب عصمة الانبياء عليهم السلام صارت
البراهمة والصابية الى القول باستحالة النبوات عقلاً وصارت المعترلة
• وجماعة من الشيعة الى القول بوجوب وجود النبوات عقلاً من جهة
اللطف وصارت الاشعرية وجماعة من اهل السنة الى القول بمجواز
وجود النبوات عقلاً ووقوعها في الوجود عياناً وتنتفي استحالتها
بتحقيق وجودها كما ثبت تصورها بنبي استحالتها
فقالوا بم يعرف صدق المدعي وقد شاركناه في النوعية والصورة
.. ابنفس دعواه وقد علم ان الخبر محتمل للصدق والكذب ام بدليل
اخر يقرن به وذلك الدليل ان كان مقدوراً له فهو ايضاً مقدوراً
وان لم يكن مقدوراً له ولكنه مقدور بقدرة الله تعالى فلا يخلو اما
ان يكون فعلاً معتاداً ولا يختص ذلك بهذا المدعي فلا يكون دليلاً
وان كان فعلاً خارقاً فمن اي وجه يدل على صدقه والفعل من حيث
١٥ هو فعل لا يدل على الاختصاص بشخص معين سوى اقترانه بنفس

٤٩٥ (١) ف ز ثبوت — (٢) ب ف ز ومذك الاستحالة على مذنب (ف مذهب)
الشكرين آيل الى حس باب معرفة الصدق في دعوى النبوة — (٣) ف — (٤) ب
ف بل هو

دعواه وللإقتران اسباب اخر محتملة كما لحرق العادات احوال مختلفة
 ٤٩٦ واذا احتملت الوجوه عقلاً لم تتعين جهة الدلالة فانحسم باب الدليل
 من كل وجه اما نفس الإقتران فربما لا يتفق في بعض الاحوال اذ
 الفعل فعل الله تعالى وهو منوط بمشيئته فكيف يوجب المدعي على
 الله فعلاً يفعله في تلك الحال وليس يدعي النبي على اصلكم هذه
 الدعوى التي قدرتموها فانه يحيل خلق الايات على مشيئة الله تعالى
 كما اخبر كتابكم قل إنما آيات عند الله وما يُشعِرُكُمْ أنها إذا
 جاءت لا يؤمنون وكم من نبي سئل اظهار الاية فلم يظهر في الحال
 على يده فلئن كان ظهور الاية في بعض الاوقات دليلاً على صدقه
 فعدم ظهورها في بعض الاوقات يجب ان يكون ايضاً دليلاً على
 كذبه وليس الامر كذلك على اصلكم فاذا قال واحد من عرض
 الناس وهو مجهول الحال عند الكل اني رسول الله اليكم فطوب
 بالاية وجب عليه التضرع الى الله في استدعاء الاية الحارقة للعادة
 على مقتضى الدعوى ووجب على الله اجابته في الحال الى ذلك كان
 الايجاب اولى على الله ورسوله من الخلق وهو عكس ما رمت اثباته
 ثم مسألة النظر والاستمهال فيه يفضي الى افعام الانبياء فانه اذا
 ادعى الرسالة فقال المدعو العلم بالرسول يترتب على العلم بالمرسل
 ٤٩٧ والعلم به ليس يقع بديهة وضرورة فلا بد من نظر واستدلال في افعاله
 استدلالاً بتغيرها على حدوثها وبحدوثها على ثبوت محدثها ثم النظر

٤٩٦ (١) ب ف الحالة — ٦٠٠٩ (٢) — (٣) ا في — ١٢ الاحوال —

(٤) ب ف يردى — (٦) ف الدي

٤٩٧ (١) ب ف ليستدل —

في قدمه ثم النظر في وحدانيته ثم النظر في صفاته الواجبة له والجامعة عليه وما يستحيل في صفته وبعد ذلك ينظر في جواز انبعاث الرسل ثم في معجزة هذا المدعي بعينه

فنقول امهلي حتى انظر في هذه الابواب واقطع هذه المراتب
 ° فهل يجب على النبي اماله ام لا فان لم يعمل فقد ظلمه اذ كلفه ما لا يطيق وذلك ان العلم اذا لم يحصل الا بالنظر والنظر يستدعي مهلة وزماناً ولم يمله فقد ظلمه واراه بمجرد التقليد والتقليد اما كفر واما قبيح واذا امهله فيلزمه ان لا يعود اليه حتى ينتهي النظر نهايته ولا يتقرر ذلك بزمان معين بل يختلف الحال باختلاف الاشخاص
 ١٠ واذا هانهم وكباستهم في مدارج النظر وايضاً فن استعمل ووجب اماله يعطل النبي عن الدعوة فان عاد اليهم قالوا نحن بعد في مهلة النظر فليس لك علينا حكم بعد الامهال ولم يثبت عندنا صدقك فنتبعك ثم اذا كان النبي مبلغاً عن الله تعالى فلا بد وان يسمع امره وكلامه او لا ثم يبلغ عنه او يسمع من سمع منه فبم عرف النبي بان المتكلم هو الله او بم عرف ان المتوسط ملك يوحى اليه وبم عرف ٤٩٨ ذلك الملك ان الرب هو الامر المتكلم فا الجواب عن هذه المسئلة هذا كلامنا على نفس الدعوى
 اما الكلام على بينة الدعوى فنحن او لا ننكر ما حكيموه

(٢) اوجب - (٣) ف الرسول - (٤) ب ا - (٥) ا ظم - (٦) ب ف او - (٧) ف فيلزم - (٨) ب ف ينهي - (٩) ف - (١٠) ف ز فيه - (١١) ف فان من - (١٢) ب ف يعطل - (١٣) اليه - (١٤) ب ف زيد - (١٥) ا ز عليه السلام - (١٦) ف بمن

عن الانبياء. من قلب العصا حية^١ واحياء الموتى وخلق البحر وخروج
 الناقة من الصخرة الصماء وتسبيح الحصا واشقاق القمر فان جنس
 ذلك مستحيل الوجود فتحن او لا نتحن حصولها فهاذا دليلكم على
 وقوع ذلك ثم بم تنكرون على من يرد الحوارق الى خواص الاشياء.
 فانا نجد حصول امثال ذلك من الجادات على يد من لا دين له^٢.
 كالامطار التي تحصل من اصطكاك الاحجار وكالرياح التي تهب^٣
 من تحريك ما مخصوص ثم التمزيم والتنجيم والتبخير وعلم الطلسمات
 واستسغار الروحانيات واستخدام الكواكب العلوية علوم معروفة
 والعمل بها من العجايب المعجزة والغرائب المفحمة^٤ فا انكرتم ان ما
 اتى به هذا المدعي من جنس ذلك ثم الواجب عليكم ان تثبتوا^٥
 وجه دلالة المعجزة على الصدق^٦ فانه من حيث هو فعل دل على قدرة
 الفاعل فقط من^٧ هذا الوجه لم يدل على صدق قول المدعي من^٨
 ٤٩٩ حيث اقترانه بدعواه لم ينذر ايضاً لان اقترانه بدعواه كاقترانه
 بحدوث حادث اخر من قول او عمل ثم لم يدل نفس الاقتران على
 حق او باطل فكيف دل هاهنا وايضاً فان عندكم يجوز خرق^٩
 العادات على يدي مدعي الالهية ولم يدل ذلك على صدق دعواه
 فكيف يدل على صدق دعوى النبوة
 قال اهل الحق قام الدليل على ان الرب تعالى خالق الخلق ومالكهم

٤٩٨ (١) - (٢) الخواص - (٣) ف ديني - (٤) ف ز ولا عمل -

(٥) ف تحدث - (٦) ف فيه - (٧) ف والسر - (٨) ف المعجزة - (٩) ف

صدق الدعوى - (١٠) ف ومن

٤٩٩ (١) في الماشية هناك - (٢) ب ف ظهور خارق العادة - (٣) ف فانه -

ومن له الامر والخلق والملك^٤ له ان يتصرف في عبادته بالامر والنهي وله ان يختار منهم واحداً لتعريف امره ونهيه فيبلغ عنه اليهم فان من له الخلق والابداع له الاختيار والاصطفاء وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ فلا استحالة في هذه المراتب ولا استحالة في نفس الدعوى ° ولا يضاهي استحالاته^٥ استحالة دعوى الالهية بل هو من الجائزات العقلية فله^٦ الواجبات الحكمية فبقي كون الخبر والبدعوى على احتمال الصدق والكذب وانما ترجح الصدق على الكذب بدليل^٧ وللمتكلمين طرق في اثبات^٨ الربيع^٩ احدها ان اقتران المعجزة^{١٠} بدعوى النبي^{١١} نازل منزلة التصديق بالقول وذلك انه متى عرف من سنة الله تعالى انه لا يظهر امر^{١٢} اخارقاً^{١٣} العادة^{١٤} على يدي من يدعي الرسالة عند^{١٥} وقت التحدي والاستدعاء^{١٦} الا لتصديقه فيما يجري^{١٧} ٥٠٠ به واجتماع هذه الاركان انتهض قرينة قطعية دالة على صدق المدعي فكان المعجزة بالفعل كالتصديق شفاهاً بالقول ونحن نعلم قطعاً في صورة من يدعي الرسالة من ملك حاضر محتجب بستر والجماعة على^{١٨} كثرتها حضور ثم ان رجلاً من عرض الناس اذا قام بين يدي ذلك الجمع الكثير من الخلق وقال ايها الناس اني رسول هذا الملك اليكم وآية صدقي في^{١٩} دعواي انه يحرك هذا الستر اذا استدعيت منه ثم قال ايها الملك ان كنت صادقاً في دعواي الرسالة عنك فحرك هذا الستر

(٤) از و الملك — (٥) ب ف لان له — (٦) ١ — (٧) ب ف بل من — (٨) ب ف بدليله — (٩) ف ذ للصدق على الكذب — (١٠) ب ف لتحدي للمدعي — (١١) از لا — (١٢) ب ف عه في — (١٣) — (١٤) ب ف لتحدي من اجتماع — (١٥) ٥٠٠ — (١٦) او اتيت في صدق دعواي آية —

فحرك في الجلال علم قطعاً^١ وبقيناً بقرينة الحال انه اراد بذلك الفعل تصديق المدعي وزل التحريك منه على خلاف العادة منزلة التصديق بالقول ولم يشك واحد من اهل الجمع ان الامر على ما يجري به المدعي فكذلك في صورة مسئلتنا هذه فإذا المرجح للصدق هي القرائن الحاصلة من اجتماع امور كثيرة منها الخارق للعادة ومنها كونه مقروناً^٢ بالدعوى ومنها سلامته عن المعارضة فانتهضت هذه القرائن بمجموعها دالة على صدق المدعي نازلة منزلة التصديق بالقول وذلك مثل العلم الحاصل من سائر القرائن اعني قرائن الحال وقرائن المقال

- ووجه امر الاية الخارقة للعادة كما^٣ دلت بوقوعها على^٤ قدرة
 ٥٠١ الفاعل^٥ وباختصاصها على ارادته وباحكامها على علمه كذلك دلت^٦
 بوقوعها مستجابة لدعاء الداعي لا لدعوى المدعي على ان له عند الله
 حالة^٧ صدق ومقالة حق ومن كانت دعوته مستجابة عند الله يستحيل
 ان يكون في دعواه كاذباً على الله تعالى وهذا هو حقيقة النبوة
 وذلك ان استجابته^٨ في امور لا يقدر الخلق على ذلك دليل على
 صدق هذا^٩ الداعي ولو قدر الداعي كاذباً في نفسه على الله اقبح^{١٠}
 كذب وهو الرسالة عنه بما لم يرسل انقلب دليل^{١١} الصدق دليلاً على
 الكذب وهو متناقض ونحن لا ننكر ان يكون شخص من
 الاشخاص مستجاب الدعوة ثم ينقلب حاله الى حالة^{١٢} الاشقياء كما لا
 ننكر ان يظهر خارق للعادة على يد ساحر لكن الشرط في الامرين^{١٣}

(٣) ب ف بحكم قرينة — (٤) ا — (٥) ا — (٦) ب ف قدر الخالق
 (٧) ٥٠١ ف حال — (٨) ب ف استجابة الدعوة — (٩) ا حال — (١٠) ا ذلك
 — (١١) ف بلى — (١٢) ف زشي.

واحد وهو ان يكون المدعي في حال ما يدعي مستجاب^١ الدعوة
بالاية حتى تكون الاية دالة على صدق حالته ودرجته عند الله تعالى
واذا قدر كونه كاذباً انقلبت الدلالة على الصدق دلالة على الكذب
وهو محال لتناقضه وكما ان الوقوع اذا دل على القدرة لم يدل على
العجز والاحكام لما دل على العلم لم يدل على الجهل كذلك دليل
الصدق لا يجوز ان يكون دليلاً على الكذب وهذه الطريقة احسن
من الاولى

ووجه امر نقول ان^١ قرينة الصدق ملازمة لتحدي النبي ٥٠٢
الصادق عن الله تعالى وذلك ان المعجزة تنقسم الى منع المعتاد والى
اثبات غير المعتاد اما المنع^٢ فكالجنس^٣ من^٤ الحركات الاختيارية مع
سلامة البنية واحساس التيسير والثاني^٥ في مجرى العادة ومثال ذلك
تیه بني اسرائيل في قطع الطريق ومنع السحرة من التخيل وحصر
زكريا من الكلام المعتاد ويجوز ان يقدر صرف^٦ الدواعي عن
المعارضة بمثل ما جاء به^٧ النبي عليه السلام من جنس المعجزات وان
كان ذلك من قبيل مقدوراتهم ولهذا عد بعضهم اعجاز القرآن من
القبيل وهو مذهب مهجور^٨ ويجوز ان يقدر منع الناس عن
التحدي بمثل ما تحدى به النبي من جنس المعجزات فلا يقدر احد
على المعارضة بالدعوى^٩ فضلاً عن معارضته بالخارق للعادة ويكون^{١٠}

(١) في استجاب

٥٠٢ (١) ب ف - (٢) ب ف ز من المعتاد (٣) لله كالمس - (٤) ب

ف عن - (٥) ا ز ويحى - (٦) ا صرف صدق - (٧) ف تحدى حالة - (٨) ا

المجهور - (٩) ب ف ز والتحدي - (١٠) ا -

لهذه المعجزة قرينة متصلة بنفس الدعوى حتى لا تخلو قط دعوى نبي من الانبياء^{١١} عن قرينة الصديق ولا تتأخر الدلالة عن نفس التحدي وهذا ابلغ في باب الاعجاز فان المتصدي للمعارضة يحس من نفسه عجزاً مع استمرار عادته بمثل ذلك التحدي فيقول النبي اني^{١٢} رسول الله اليكم^{١٣} وآية صدقي ان لا يعارضني معارض في نفس^{١٤} دعواي هذه والنفوس متطلعة والالسن سليمة والدواعي باعثة ٥٠٣ فتحير^{١٥} العقول وتنحصر الالسن وتراجع الدواعي وتنمحق الدعاوي^{١٦} لست اقول لا ينكره منكربل اقول لا يعارضه معارض بمثل التحدي والدعوى فيقول لا^{١٧} بل اني رسول الله اليكم ولهذا لم نجد في قصص الانبياء من عارضهم بمثل دعواهم في حال التحدي ولا استمرت^{١٨} هذه الدعوى لاحد من بعدهم ولا يلتفت الى ما يحكى عن مسيلمة الكذاب انه ادعى الرسالة عن الله تعالى فان من كتب الى نبي الله اما بعد فان الارض بيني وبينك نصفين لم يكن معارضاً له^{١٩} في نفس^{٢٠} دعواه بل مسلماً له من وجه ومتحكماً من وجه ومن ادعى^{٢١} الرحانية في الحالة الثانية لم يكن ثابت القدم على الدعوى^{٢٢} الاولى وكان من حقه لو كان منازعاً له^{٢٣} ان يقول اني عبد الله ونبيه^{٢٤} لا شريك الله^{٢٥} في الرحانية وشريك رسوله في الارض فاعرف هذه الدقيقة^{٢٦} فان فيها سرّاً و"غوراً

(١١) ب حالة ف - (١٢...١٣) ف - (١٤) ف تخسر

(١٥) ٥٠٣ (١) وتمحق الدواعي (٢) ف - (٣) ف استرة - (٤) ١٢٤ -

(٥) ب ف متحكماً عليه - (٦) ادعى - (٧) ب ف - (٨) ب ف رسوله -

(٩) الله - (١٠) ب ف ز ولا (ف والا) تظل من هذه الحقيقة - (١١) ف ولها

ب وانما -

ثم الجواب عن شبهات المنكرين ان نقول قولكم ان اقتران
المجزة بدعوى المدعي لا ينتهز دليلاً على صدقة فان نفس الاقتران
بالإضافة الى دعواه او الى غيرها من الأفعال او الأقوال بمثابة
واحدة"

- ٥ فتقول سبيل تعريف الله تعالى عباده صدق الرسل بالآيات
الخارقة للعادة كسبيل تعريفه إياهم "الاهتية بالآيات الدالة عليها
والتعريف قد يكون بالقول تارة وقد يكون بالفعل أخرى والتعريف ٥٠٤
بالقول قد يكون اخباراً عن صدقه كقوله تعالى للملائكة إِنِّي جَاعِلٌ
فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً وقد يكون تنبيهاً على صدقه بتمجيز الخلق عن
١٠ معارضته كما علم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة وكما علم
المصطفى القرآن وقال فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ فكما عجزت الملائكة
عن معارضة ادم بالاسماء عجزت العرب والعجم عن معارضة
المصطفى بآيات القرآن ودلت الاسماء والآيات على صدق النبي الاول
والنبي الآخر ولما ثبت صدق الاول كان مبشراً بمن بعده الى الآخر
١٥ ولما ثبت صدق الآخر كان هو مصداقاً لمن قبله الى الاول فكانت
الأقوال متواصلة والعلوم متواترة والكلمات متفقة والدعوات
متحدة والكتب والصحف متصادقة والسيوف على رقاب المنكرين
قائمة ومن اصطفاه الله عز وجل لرسائله من عباده واجتباه لدعوته
كسائه ثوب جمال في الفاظه وأخلاقه وأحواله ما يميز الخلائق عن

(١٢) ب ز قلنا قد بينا وجه الدلالة من حيث القرينة ومن حيث المعجز عن المعارضة
وتريد الان ايضاً - (١٣) انرفهم إياه
٥٠٤ (١) ٢٢٨ - (٢) ٢٢٩ - (٣) ٢٣٠ - (٤) ب ف ز هو - (٥) ب عن ف بن

ممارضته بشيء من ذلك فيصير^١ جميع حركاته معجزة للناس كما صارت حركات الناس معجزة لمن دونهم من الحيوانات ويكون مستتباً لجميع نوع الانسان^٢ كما صار الانسان مستخراً لجميع انواع الحيوان والله يصفني من الملائكة رسلاً ومن الناس رسلاً مبشرين ومنذرين ٥٥٥ ثلاثا يكون للناس^٣ على الله حجة بعد الرسل ونعيد ما ابديناه آنفاً ٥

فقول انتم معاشر الصابية والبراهمة المولون^٤ على مجرد العقول وقضاياها وافقتمونا ولم يحتج^٥ بالموافقة بل قام الدليل الواضح على ان الله تعالى تصرفا في عباده بالتكليف والامر^٦ وعلى حركاتهم بالاحكام والحدود ومن القضايا العقلية ان نوع الانسان يحتاج الى اجتماع على نظام وصلاح وان ذلك الاجتماع لن يتحقق الا بتعاون^٧ وتمازج وان ذلك التعاون والتمازج لن يتصور الا بحدود واحكام وان تلك الحدود والاحكام تجب ان تكون موافقة لحدود الله واحكامه وان كل من دب^٨ ودرج ليس^٩ يتلقى من الله حدوده واحكامه ولا له ان يضع من عند نفسه حدودا واحكاماً فلزم العقل ضرورة ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يتلقى من الله وحياً وينزله تنزيلاً^{١٠} على عباده^{١١} وهذه قضايا عقلية بيننا وبينكم وانما حقيقة القول ايل الى تعيين الشارع

فقول لن يتحتم^{١٢} على الله تعالى تعريف صدق من اصطفاه لرسالته وتعيين شخص من^{١٣} اجبائه لشريعته فانه يودي الى التعجيز والى تكليف

(٦) ب فصر - (٧) المولون - (٨) ١ - (٩) ٩...٩ - ف - ٢٢,٧٤
٥٥٥ (١) ف المولون - (٢) ف يتججج ب نتجج - (٣) ف ز والنبي -
(٤) ١ - (٥) ف - (٦) ٩...٩ ف ويرتله تزيلا - (٧) ب ف لبس نجس -

ما لا يطاق^١ وهو كما لو^٢ كلف عباده بمعرفة ثم يطمس عليهم وجوه
ادلته واذا لا طريق الى التصديق الا بالقول والفعل ولا طريق الى ذلك
بالقول تعين الفعل وربما يعرف الملايكة بالقول ويعرف الناس بالفعل^٣
وربما يعرف النوعين^٤ بهما جميعاً اعني تعريفهما بفعل نازل منزلة القول
او بقول دال^٥ دلالة الفعل وليس ذلك التعريف انجذاباً عليه تعالى وتقدس
بل وجوباً له حتى لا يودي الى التعجيز في نصب^٦ الادلة وحتى لا يفضي
الى التكذيب في خبر الاستخلاف وحتى لا يكون على الله حجة بعد
الرسول بتكليف ما لا يطاق فيقال رَبَّنَا كَوَلَّا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا^٧
واذا ارسلت فهلا بنيت^٨ لنا طريقاً ودليلاً يتوصل به الى صدقه
١٠ ويتوصل^٩ بتصديقه الى معرفتك وطاعتك

وقولكم ان الرسول يحيل زول الاية الى مشيئة الله تعالى قلنا
تلك الحوالة من ادل الادلة على صدق المقالة اذ لو ادعى الاستقلال
بإظهار الايات ما كان مخبراً عن الله تعالى بامر ولا داعياً الى الله بأذنه
فهو في^{١١} كل حال^{١٢} من الاحوال يثبت حق موكله ويظهر المعجز من
نفسه ويحيل الحول والقوة الى مرسله وكان الفصل الذاتي لنفس النبي
عليه السلام ان لا يكون موكولاً لنفسه^{١٣} طرفه عين فلا ينطق عن
المهوى ولا يتحرك الا على منزله الهدي وذلك هو العصمة الالهية
القيمة لنفسه المقومة لذاته ولئن كان النطق فصلاً ذاتياً لنوع الانسان

١٨ - ١ - ٩) ب ف ينطاع - ١٥) ا -

٥٠٦ - ١ - ٢) ب ف تعرفها - ٣) ا ذلك - ٤) ا ب ج - ٥) ب

ف وحتى - ٦) ٢٥١٣٦ - ٧) ا بنيت بمب ٨) ف يتوصل - ٩) ا زال ب

دال - ١٠) ب ف حالة - ١١) ب ف الى فقه

فَمَا يَنْطِقُ عَنْ آلِهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ "فصل ذاتي لنفس النبي
٥٠٧ عليه السلم اعرف الاشارة ولا تواخذني بالعبارة ونقول انتم معاشر
الصابية سلمتم بنبوة عاذميون وهرمس وهما شيث وادريس عليهما
السلم فبم عرفت صدقهما ابجد الدعوى والخبر ام بدليل ونظر وكل
ما قدرتموه دليلا في حق شخص واحد ثبتت به نبوته او على الجملة
صدقته في جميع اقواله فهو دليل المخبر الثاني والثالث وان احلتم
الرسالة في الصورة البشرية فهما بشر مثلكم وانتم مخبرون عنهما
بشر مثلنا

فانه فتم انها كانتا حكيمن عالمن لا نبين مرسلين قبل وبم وجب
عليكم اتباعهما والمحافظة على حدودهما واحكامهما وانتهاج منهاجها
١٠ في الدعوات وانصوات والصيام والزكوات وقد تساوت اقدامكم
في العقول والانفس وثابت صوركم في البشرية والانسانية
ومر عيب ما يلزم منكري نبوة ان من انكر النبوة فقد اقر
بها من حيث انكرها فان النبوة لا معنى لها الا الخبر عن الله تعالى
بانه ارسل رسولا ومن انكر فقد ادعى انه مخبر عن الله انه لم يرسل
رسولا فقد ادعى الرسالة لنفسه فكان انكاره اقرارا وعاد انكاره
تسليما ومن سلم ان الله على عباده تكليفا وامرا فقد سلم انه يرسل
رسولا وانما النزاع وقع في ان الرسالة هل تتصور في الصورة البشرية
٥٠٨ وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابث الله

بَشَرًا رُسُولًا^١ واذا بينا^٢ ان البشرية لا تنافي الرسالة فقد اثبتنا جواز انبعث الرسل والصاوية سلموا الرسالة للروحانيات وواجبوا التوجه الى هياكلها من الكواكب السبعة وعملوا الاشخاص على صورة الهياكل فتقربوا اليها وذلك عود الى الصورة والاصنام^٣ والخفيا سلموا الرسالة للجسانيات وواجبوا التوجه الى اشخاصهم ولم يتخذوا اصناماً^٤ الهة ولا^٥ اعتقدوا النبيين ارباباً^٦ لكنهم قالوا لهم طرفان بشرية ورسالة قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رُسُولًا^٧ فبطرف البشرية يشاكل نوع الانسان ويشاركه^٨ فياكل ويشرب وينام ويستيقظ ويحيي ويموت وبطرف الرسالة يشاكل نوع الملائكة ويشاركه فيسبح ويقدر ويبعث عند ربه فيطعمه ويسقيه وتنام عيناه ولا ينام قلبه ويموت قلبه ولا يموت روحه والمناظرة بين الفريقين في اول الزمان كانت قايمة وقد اظهرها الخليل صلى الله عليه حيث قال إِنْ يَرَىٰٓ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجْهٌ وَجَّيْتُ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَقِيقًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ^٩ وبذلك امر خاتم النبيين عليه السلام قال علي^{١٠} "ملة ابيكم ابراهيم" وقال إِنْ يَرَىٰٓ أَن يُكُونُ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ^{١١} وقال اني وجهت وجهي الاية وغيرها من الايات وفيه فصول كثيرة ذكرناها في كتاب^{١٢} الملل والنحل

واما الجواب عن مسألة امهال النظر وافحام الانبيا فانما يلزم ٥٠٩

٥٠٨ (١) ١٧، ٩٦ (٢) ف اثبتنا (٣) ف القول والاجسام (٤) ف
الاصنام (٥) ف والا (٦) اى الهة (٧) ١٧، ٩٥ (٨) اى - (٩) ا
ظهره (١٠) ٦، ٧٨ (١١) ف سلموا (١٢) ١٣، ١٤ ب ف بلة ابراهيم فقال ملة
ايكم ابراهيم حنيفا ٢٢، ٧٧ (١٣) ٦، ١٤ (١٤) ب ف كتابنا الموسوم بالملل
٥٠٩ (١) ب ف ملة -

الافحام على من قال بالهلة^١ ويجب على النبي إهال النظر^٢ وذلك مذهب
المعتزلة واما من قال بانه لا يهله ولا يجب عليه^٣ ان يهله بل يجب
باني جنت لا رفع الهلة وارشدك الى معرفة المرسل بان اخبر عنك بما
لا يمكنك انكاره وهو احتياجك الى صانع فاطر حكيم اذ كنت
تعرف ضرورة انك لم تكن فكنت وما كنت بنفسك بل بكون^٤
غيرك وهذه هي ابتداء الدعوة بآياتها^٥ اَعْبُدُوا رَبَّكُمْ^٦ الَّذِي خَلَقَكُمْ
وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^٧ فكيف يهله ويكله الى نفسه
وهو مأثور بدعوة الناس الى التوحيد والمعرفة حالة فحالة وشخصاً
فشخصاً والاستمهال انما يتوجه اذا خلت الدعوة عن الحجة الملزمة
والدلالة المفحمة فان من تحققت رسالته في نفسها وتصدى لدعوة^٨
الناس الى وحدانية الله تعالى لا يحل^٩ دعوته عن الدلالة على التوحيد
اولاً ثم يتحدى بالرسالة عنه^{١٠} ثانياً اعتبر حال جميع الانبياء عليهم السلام
في دعوتهم اما ادم ابو البشر فقد ثبت صدقه باخبار الله تعالى ملايكته
إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً^{١١} فلم يكن في اول زمانه من كان مشركاً
فيدعوه الى التوحيد وحين اسروا بالطاعة فمن صدق الله تعالى في خبره^{١٢}
٥١٠ فسجد له بامر^{١٣}ه ومن لم يسجد فكانه لم يصدق فاستحق اللعنة وهو
اول من كفر واما نوح عليه السلام فاوّل كلامه مع قومه ان اَعْبُدُوا
اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ^{١٤} فاثبت التوحيد ثم النبوة فقال اَوْ عَجِبْتُمْ

٢...٢ ب ف واوجب النبي الناظر - ٣ ب ف يلزم - ٤ ب ف - ٥ ف
اخبر عنه رباً ب اخبرك بما - ٦ ب ف تكون - ٧ ٢١٩ - ٨ الدعوى
- ٩ ب ف ز هـ - ١٠ ب -

١ اكمل 'ورسلته ارفع واجل كان يتدي تارة مع عبدة الاصنام باثبات التوحيد ثم بالنبوة يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ اثْبَتَ احتياجهم ضرورة الى فاطر وشاركهم في ذلك من قبلهم وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كما قرر احتياجهم الى الخالق في وجودهم قرر احتياجهم الى رازق في بقائهم الَّذِي جَمَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ٥ الآية ثم قرر بعد ذلك نبوته وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا زَكَّيْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ الآية بمعناها دالة على التوحيد وبظاهر لفظها البليغ ونظمها الانيق دالة على صدق دعواه وتحمديه ولربما يتدي بدعوى الرسالة ثم يضمنها حقايق التوحيد يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُخَيِّئُ وَيُنَبِّئُ الآية حتى كانت الآية بعدوبة الفاظها ورطوبة عباراتها الخارجة عن نظم الشعراء ونثر الفصحاء احارقة له ذاتهم احارية وعباراتهم الفائقة اوضح دلالة رسالته وصدق لهجته وكانت معانيها الحقيقية وحقايقه انموية دالة على التوحيد واقترنت الدلائل ان اقترانا لا يمكن للمستمع الاستمهال وليس ذلك امرا بالتقليد ١٠ فان التقليد "قبول" قول الغير "من غير حجة وفيها تقرر حجتان مفحمتان ٥١٢ وانما لم يلزم تكليف ما لا يطاق اذا لم يكن المستمع متمكنا من الاستماع والنظر والتدبر في كل ما يستمع ويقله حتى لو انكره ظهر عناده وبطل استرشاده هذا هو طريق الدعوة النبوية والحجة العقلية

(١) - (٣) ب ف اخبر عن (٤) ب ف ز خالق (٥) ف وشارك -
 (٦) ٢٠٣ - (٧) ب ف لكننا (٨) ا ونظم (٩) ف انصحا القائفة -
 (١٠) ب ف مجابها (١١) - (١٢) - (١٣) ف -
 (١٤) ٥١٢ (١) ف - (٢) ادعوة النبوة -

لا كما زعمت المعتزلة ان المستمع اذا استمهل وجب على النبي^١ امياله
 فيلزمهم ان لا تثبت لنبي ما رسالة^٢ ولا يستمر لرسول ما دعوة^٣ فان
 كل عاقل اذا استمهل وامهل تعطلت النبوة في الحال وصار
 منتظرا مدة الامهال حتى يعود اليه الدعوة وان^٤ يلزم العود اليه
 • وبعد لم تثبت عنده نبوته بل يعود جبريل^٥ عليه السلام ويقول^٦ قُمْ
 فَأَنْذِرْ فيقوم الى المستجيب فيقول^٧ انت امهلتني وانا بعد في مهلة
 النظر والنظر^٨ طريق المعرفة فتريد تصدني عن الطريق فانت قبل
 معرفتي من^٩ انت مضل ضال قاطع للطريق فيتخاصمان ويقتتلان
 ويوول الاضرار الى^{١٠} النبي قولاً وفعلاً فيلزم المعتزلة القول^{١١} بان اول
 ١٠ واجب على العاقل قتال النبي عليه السلم وقتله وهذا مما لا يحصى لهم
 عنه

واما الجروب عن ردّهم الخوارق الى الخواص والتنجيم^{١٢} وعلم
 السحر^{١٣} والطلسمات قلنا لا ينكر العاقل حصول العجائب من
 الخواص والمزائم لكن امثال هذه الغرائب ليست تخلو قط عن حيل
 ١٠ كسبية تنضاف اليها من مباشرة فعل وجمع شي الى شي واختيار
 وقت وتعزيم قول واعداد الة واستعداد مادة^{١٤} وباجلملة^{١٥} من مزاوله^{١٦}
 فعل وقول من جهة^{١٧} المدعي بحيث يقين^{١٨} للناظر ان ذلك ليس فعلاً

(١) ا ز عليه السلام — (٢) التي رسالته — (٣) الرسول ما ادعاه ب للرسول —
 (٤) المدعو واتي ف الدعوة وان (ب) وانما — (٥) ف الى النبي — (٦) ف ز له
 — (٧) ف — (٨) ا بل — (٩) ب فم على — (١٠) ا — (١١) ب ف ز
 والتزم — (١٢) ف الخبز
 ٥١٣ (١) ا — (٢) ا اوله — (٣) ا — (٤) ا يتيقن الناظر —

الله تعالى انشاء في الحال تصديقاً لدعوته^١ بخلاف المعجزة فان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عظاماً رفاتاً رماماً^٢ تجتمع فتحياً^٣ شخصاً وتتشخص حياً من غير معالجة من جهة المتحدي ولا مزاولة امر عنه لا يكون ذلك الا فعلاً وصنعاً^٤ من الله تعالى يظهر منه قصده الى تصديق رسوله فانا قد ذكرنا ان الفعل بتخصيصه^٥ ببعض الجائزات يدل على ارادة الفاعل فاذا فعله عقيب دعوته^٦ مقترناً بدعواه وهو صادق في نفسه دل على قصده^٧ الى تصديقه وتخصيصه لرسالته^٨ ولو قدر ظهور مثل تلك المعجزة^٩ على يد كاذب لم يحز ان^{١٠} تقترن بدعواه النبوة بل يصرف عنه داعيه الدعوى ضرورة حتى لا ينقلب الدليل شبهة ولا ينجم الطريق على قدرة الله تعالى في اظهار التصديق^{١١} بالآيات^{١٢} وكما اذا اختص الفعل^{١٣} بوقت وقدر وشكل دل على ارادة مخصصه بذلك الوقت^{١٤} القدر والشكل ولن يقدر وقوعه اتفاقاً كذلك اذا اختصر الفعل بوقت تحدي المتحدي دل ذلك على انه انما^{١٥} اراد تخصيصه بالصدق وكما لم يختلف وجه^{١٦} ال بل العقلي^{١٧} على اصل الارادة باصل التخصيص لم يختلف وجه الدليل على وجه تعلق الارادة بتخصيص^{١٨} التصديق فافهم هذه الدقيقة هذا كمن علم ان له عند الله دعوة مستجابة فدعا واستجيب له^{١٩} علم ضرورة ان المجيب اراد تخصيصه

(٥) ف فعل الله - (٦) ب ف لدعواه - (٧) ف ربما - (٨) ب فتحى ف فتحى -

(٩) ب ف ز بحثا - (١٠) ب ف باختصاصه - (١١) ب ف دعاه - (١٢) ا صدق

- (١٣) ا الى رسالك - (١٤) ب ف ذلك المعجز - (١٥) ف - (١٦) ف

العقل - (١٧) ا ربما - (١٨) ١٨...١٨ ا دلالة الفعل

٥١٤ ب ف -

بتلك الاجابة كرامة له وانعاماً عليه ولم يقدح في علمه ذلك تجوز
المجوز ان ذلك ربما يقع اتفاقاً او بسبب اخر فاذا كان مثل ذلك
معلوماً في الجزيات لكل شخص شخص عرف مواقع نعم الله تعالى
على عبده وكان بصيراً بزمانه مقبلاً على شانه فما ظنك بحال من
• اصطفاه الله تعالى من خليفته واجتباؤه من بريته وقد تبين انه يَخْلُقُ مَا
يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ

قال الشكروه ولنا اسئلة اخرى وجب عليكم الجواب عنها
منها ان الحارق للعادة اذا تكرر وتوالى صار معتاداً بالاتفاق فما
يؤمنكم في الحالة الاولى انه من التكررات المعتادة في ثاني الحال
١٠ وان لم يوجد في سابق الاحوال الستم تشتطون ان يكون الحارق
في زمن التكليف فان في اخر الزمان تنخرق العادات كلها فتكور
الشمس وتتكدر النجوم وتسير الجبال وتنشق السما وترزل الارض
فلو ادعى مدع ان هذه وامثالها معجزاتي وهي بالاتفاق خوارق
لا تندرج تحت قوة البشر ولا يتوصل اليه بالحيل بل تمحضت فعلاً
• لله تعالى فلا يكون ذلك دليلاً على دعوى هذا المدعي فالعقل في
زمن التكليف ربما يتوقع ان تتوالى الايات فلا يحصل له العلم ٥١٥
بكونها اية على صدقه ما لم يامن التوالي والتعاقب بل يورثه ذلك
توقفاً وتربصاً

(٢) ف مجوز - (٣) ب ف وقع - (٤) ا الذي - (٥) ف تشتطون - (٦) ا
باق - (٧) ف يكور - (٨) ف ويكدر - (٩) ا ز معجزتي - (١٠) ب قدرة
ف قدر - (١١) ف فضل الله
٥١٥ (١) ف يحصله -

ومنهما ان العقلاء كما يجوزون وقوع امثاله في ثاني الحال كذلك
يجوزون وقوع امثاله في سالف الايام او في قطر اخر من الاقطار^٣ او
ظهور ذلك بفعل فاعل اخر وان كانوا عاجزين عن معارضته فربما لا
يعجز غيرهم فعجزهم لا يدل على صدقه

- ومنهما ان الشك في صدقه لكل واحد من الناس فيجب ان •
يكون الراجع للشك^٤ لكل واحد واحد وعلى مقتضى ذلك يلزم ان
يخصص كل واحد او كل جمع غيب او حضور بمعجزة خاصة وليس
ذلك شرطا على اصلكم بل عندكم المعجزة الواحدة لجماعة من اهل
الخبرة والبصيرة كافية ويلزم التصديق على غيرهم من اهل التقليد
ولا يجب استمرار المعجزة في كل زمن بل لو استمرت خرجت عن^٥
الاعجاز والتحقت بالمعتاد فاذا يلزمنا تصديق الانبياء الماضين ولم
نجد في زماننا ما يدل على صدقهم وبما يلزم اهل الاقطار^٦ في زمانه
ولم يشاهدوا ما ظهر على يده^٧ من الايات وهذا مشكل

- ومنهما انكم اذا جوزتم الانلال على الله تعالى فرا يشعركم انه
يظهر الايات على يدي كاذب ولا يظهرها على وفق^٨ صادق فلا ذلك^٩
٥١٦ يضره في الالهية ولا هذا ينفعه في الربوبية وكثير من الانبياء قد
خلت دعوتهم من المعجزة فمغضوا على امر الله دعاءه للخلق من غير
التفات الى طلب الايات منهم ومن غير اكباب على طلب الايات من

(٣) ف الملا - (٤) ب ف اقطار الارض - (٥) ب ف طرطا - (٦) ا ز قولم -

(٧) ف للشكر - (٨) ف اذا - (٩) ف فيما - (١٠) ا و رعا - (١١) ف

الاعطار - (١٢) اعني - (١٣) ف زدعوى

٥١٦ (١) ب ف عن - (٢) ب ف زال الحق -

الله تعالى فما بالكم ربطتم صدق الرسول بالمعجزات هذا الربط
ومنها قولهم هل للخلق طريق الى معرفة صدق الرسل سوى
المعجزات الخارقة للمعادات فان منعتهم ذلك فقد حصرتم القول
وحسمتم الطريق على الله تعالى وذلك تعجيز وان جوزتم ذلك فهلا
وجب ذلك وجوب المعجزة فما الذي جعل المعجزة اولى بالدلالة من
ذلك الدليل^١

ومنها قولهم انكم لا تحلون عن دعوى علم ضروري في وجه
دلالة المعجزة فتارة تدعون الضروري من حيث القرينة الحالية وهي
اقتران التحدي بالمعجزة وتارة تدعون ذلك من حيث دلالتها على^{١٠}
١٠ قصد المخصص الى التخصيص وتارة تدعون ذلك من حيث انها نازلة
منزلة التصديق بالقول وتارة تدعون ذلك من حيث سلامتها عن
الامارضة فهلا ادعيتم الضرورة في اصل الدعوى انه يعلم صدقه
ضرورة

والن فنفهم ان قوله خبر يحتمل الصدق والكذب فيقال لكم
١٥ والاحتمالات تتوجه الى هذه الوجوه ايضا فبطل دعواكم الضرورة
فيها خصوصاً والمتنازع فيها على راس الانكار وإن تدّوا آية يُعْرِضُوا
وَيَقُولُوا يَسْحَرُمُسْتَرٌّ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا
عَنْهَا مُعْرِضِينَ ما نسبتهم الى العناد الصرف نسبوك الى الجور^{١٧}

(٣) ب ف الرسل - (٤) ف حصرتم - (٥) ف الطرق - (٦) ب - (٧) ا طوم
ضرورية - (٨) ا ز العلم - (٩) ف صدق المخصص الى التصديق -
١٠ (١٠٠) ١ -

١٧٧ (١) سورة ٤٤، ٢ - (٢) ٦، ٤ - (٣) اولين نسبتم - (٤) ا البلاد -
(٥) ب نبوا - (٦) الجور -

المحض فأوجه الخلاص ولأت حين مناص

قال أهل الحق، أما الجواب عن السؤال الأول أن المعتاد إنما لم يكن دليلاً لأنه لا اختصاص له بدعوى المدعي وغير المعتاد يختص بدعواه اختصاص دلالة أما من حيث القرينة كحمرة الحجل وصفرة الوجه وأما من حيث أن اختصاص الفعل بدعواه كاختصاصه بوقت معين ثم اختصاصه بوقت معين دليل قصد المخصص بالوقت واختصاصه بدعواه دليل قصد المخصص إلى التصديق والوجهان حاصلان بنفس الاقتران ولو تولى الحارق بعد ذلك لم ترتفع هذه الدلالة فإن اعتياده في ثاني الحال لم يرفع القرينة الأولى ولا يبطل الاختصاص^{١٠} وقال بعضهم المعجزة كما "سلمت عن المعارضة تسلم عن الاعتیاد" في ثاني الحال ولهذا لم يبعد من معجزات الأنبياء ما كان خارجاً في الأول ثم صار معتاداً في الثاني الحال^{١١} وإنما هو الزام تجويزي عقلي فيندفع بما ذكرناه من أن اللزام

وأما الجواب عن السؤال الثاني فهو "يقارب ما ذكرناه من تحقيق وجه دلالة المعجزة" وبالجملة التويزات الخيالية والوهمية مدفوعة^{١٢} ٥١٨ بالدلائل العقلية والقرائن القطعية وقد قررنا أن المعجزة ذات دلالة عقلية وهو اختصاصها بتحدي المدعي^{١٣} واقتضاء الاختصاص قصداً إلى التخصيص وجواز حصول مثل ذلك في قطر من الاقطار أو في

(١٧) از الحكم في (٨) ب اصفرار - (٩...٩) - - (١٠) ا ف اعتباره -
(١١) اختصاص - (١٢) ف بالمعجزة مكلم - (١٣) ف اعتبار - (١٤) ا -
(١٥) ب ف زوتليا - (١٦) ب ف - (١٧) ف الدلالة للمعجزة - (١٨) ب ف رفوعة

وقت من الاوقات لا تخرج الدلالة عن كونها دالة لانه لم يوجد
اقتران يدل على الاختصاص واختصاص يدل على قصد التصديق
والمعجزة ايضاً ذات دلالة من حيث القرينة وجواز حصول مثله لا
يرفع دلالة القرينة كمن عرف قطعاً بحكم قرينة اطراد العادة ان ما
الفراة لم ينقلب دماً عبيطاً وهو جار جريانه في الاول مع انه يجوز
عقلاً او وهماً من قضية قدرة الله تعالى انه قلبه دماً جارياً او ييس النهر
عن الجريان وهذا التجوز لا يدفع العلم الضروري وكذلك يجوز عقلاً
ان تكون الصفرة في الوجه غير دالة على الوجل لكن اذا اقترنت بها
حال وسبب للوجل علم ضرورة انها صفرة الوجل لا صفرة المرض
١٠ وتقول نعلم ضرورة ان الصعود الى السماء والمشي على الماء
واحياء الموتى وقلب العصا حية تسمى وامثال ذلك نقض لمادة البشر
فاذا اقترنت بتحدي الرسالة او تصديق قول ما كانت اية وحجة على
البشر وان لم تكن نقضاً لمادة الملائكة والجن والمعتبر في كون
الآية حجة ان يكون ذلك نقضاً لمادة من كانت الآية حجة
١١ عليه والمادة عادة له وكذلك لو ادعى النبي مداً وجزراً في جيحون
كان ذلك حجة لانه نقض لمادتها وان كان معتاداً لاهل البصرة ٥١٩
وكذلك لو قال اية صدي ان ينبت الله نخيلاً بخراسان كان ذلك
اية معجزة له

(٣) ازم - ١ - ١ - ٥) ف الوان - ٦٠٠٠٦) ف التجري لا يرفع على الضرورة
- (٧) ف ذخ - ٨) ف الملكية - ٩) ا ولبق والمعين - ١٠ - ١٠٠٠٠١ - ١١
(١١) نقض المادة

٥١٩ (١) الانا - ٢) ف علله - ٣٠٠٠٣) ف وحصل ذلك كان معجزة له -

واما الجواب عن السؤال الثالث ان نقول كل من عارضه شك في صديق المتحدي وجب اراحته لكن المعجزة اذا ظهرت لاهل الخبرة وحصل لهم العلم بذلك وهم جم غفير فاحرى ان لا يبقى شك لاهل الصناعات الاخرى وان اشد الناس انكاراً من كان عنده خبرة وبصيرة بخواص الاشياء واحوال اهل المخزقة والتخيل * واذا ظهرت المعجزة على خلاف ما توهموه فهم اولى الناس بالقبول واما العامة فالتخيلات والمخاريق اذا اورثت لهم شكاً في الحال فالولى ان لا يعترهم ريب في مقال اصحاب المعجزات فيلزمهم الاقرار بتصديقه ويلزم غيرهم من العامة اذا سمعوا منهم جلية الامر الاعتراف به من غير توقف ولا ريب ولا يجب على النبي عليه السلام تتبع احاد الناس وافراد كل واحد بمعجزة خاصة واذا تقرر صدقه فنسبة قوله الى من هرج عنده كسبته الى غيره اما في زمانه وهو في "قطر اخر باستفاضة الخبر اليه :المواترة" عليه واما في غير زمانه بالنقل والاستفاضة والشيوع

٥٢٠ اما الجواب عن السؤال الرابع نقول نحن 'نجوز الاضلال' على الله تعالى ولكن بشرط ان لا يقع خلاف المعلوم وبشرط ان لا يتناقض الدليل والمدلول ولا يلتبس الدليل والشبهة وبشرط ان لا يؤدي الامر الى التعجيز وبشرط ان لا يؤدي الى التكذيب في القول ونذكر

- (١) فظهر - (٢) ب ف ذ والكيانة - (٣) ف الاخرى - (٤) امينة -
 (٥) او التحصيل - (٦) ف اورثهم - (٧) ب ف قاحرى - (٨) ا -
 (٩) ب ف وتواتره
 ٥٢٠ (١) ف ذ نحن - (٢) ف - (٣) ب ف الاخلال - (٤) ف بالشبهة -
 (٥) ب ويدل -

لكل واحد وجهًا ومثالا فنقول اذا علم الرب تعالى انه يرسل رسولا
يهتدي به قوم فهو كما يعلم انه ينصب دليلا يستدل^١ به قوم فلو
اضلهم بعين^٢ ذلك الدليل وقع الامر على خلاف المعلوم وذلك محال
وكذلك اذا اخبر انه يرسل رسولا يهتدى به ثم اضل كل من بعث
اليه تناقض الخبر وانقلب الصدق كذبا وذلك محال فان الكذب لا
يجوز على الله تعالى وانما لا يجوز ذلك عليه لان الكذب اخبار عن
الشيء على خلاف ما هو به وهو يعلمه على ما هو به وكل من علم
شيئا كان له خبر عن معلومه والخبر عن المعلوم خبر عن ما هو به فلا
يجتمع في العالم خبران متناقضان واذا علم الرب تعالى صدق النبي
١٠ واخبر عن صدقه فقد صدقه ومن صدقه فلا يجوز ان يكذبه ومن
وجه تناقض الدليل ان جهة الدلالة في القرينة وفي الفعل لا تختلف
فاذا دل الشيء على شيء لا يجوز ان يدل على خلافه فان ذلك غير
مقدور كما ان جهة التخصيص اذا دلت على الارادة لم تدل على خلاف ٥٢١
ذلك فجهة التخصيص بالتصديق لا تدل على خلاف قصد المخصص
١٥ بالتصديق فارسال رسول^٣ واخلاقه عن دليل الصدق واظهار معجزة
والقصد بها الى اضلال الخلق^٤ واظهار خارق للعادة^٥ على يدي كاذب^٦
في معارضة دعوى النبي كل ذلك محال لما ذكرناه انه يؤدي الى محال^٧
كاخلاق النظر الصحيح التام عن الافضا الى العلم فانه اذا تم وجب

(١) ويستدل (٢) ف ب د - (٣) ٨٠٠٨ - ا - (٤) ٩٠٠٩ - ب -
(٥) ١٠٥٢١ - ف - (٦) ٢٠٠٢ - ف فان ياتي رسول - (٧) ف خارق للعادة -
(٨) ب د - (٩) ٥٠٠٥ - ا - (١٠) ف ز هذا - (١١) ف كاضلال -

وجود العلم لا محالة وكنصب دلالة التوحيد لتدل على الشرك^٨ والاضلال^٩ على الاطلاق يجوز ان يضاف الى الله تعالى بمعنى انه يخلق ضلالا في قلب شخص لكنه اذا ادى الى محال فهو محال فلا يفعله لتناقضه واستحالته ولا لقبحه وبشاعته

- ولما ابرأ عن السؤال الخامس نقول^{١٠} لا ينحصر طريق التعريف في المعجزات بل يجوز ان يخلق لهم علماً ضرورياً بصدق النبي فلا يحتاج المذكر^{١١} الى طلب المعجزة ليعرف بها صدقه او ينصب لهم امارات اخر غير خارقة للعادة لكن يتبين^{١٢} لواحد بحكم^{١٣} قرينة الحال والمقال صدقه والقراين لا تنحصر في طريق واحد ورب قرينة اورثت علماً لشخص ولم تورث^{١٤} علماً لغيره^{١٥} او يخرج من استاهله^{١٦} لسامع^{١٧} كلامه فيعلم صدقه كما اخبر الملائكة^{١٨} "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً"^{١٩} واذا ثبت صدقه عندهم اما بالخبر او بتعليم الاسماء لزم تصديقه على كل من خلف بعدهم واذا اخبر من ثبت صدقه بدليل ما عن صادق اخر يخلفه^{٢٠} وجب تصديقه وكذلك الخبر عن كل صادق بشارة لمن بعده واعلاماً للخلق بآيات في خلقه وصورته وقوله^{٢١} وفعله وجب على كل من سمع ذلك تصديقه باخبار الاول ولهذا اخبر التنزيل عن مثل هذه الحالة على لسان عيسى عليه السلام ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد^{٢٢} وعلى لسان موسى عليه السلام

٨ ف الزنادية - ٩ ف الشرك - ١٠ ف فلا تضلال - ١١ ب ف ز نم -

١٢ اب للدعوا - ١٣ ف ثبت - ١٤ ا - ١٥ ا - ١٦ ف يرث للشخص

اخر - ١٦ ف - ١٧ ف ف يقول تعالى - ١٨ ٢٥٢٨

٥٢٢ ا ا ز يده - ٢٢ ا صدق بشأن - ٢٣ ٦٠٦ -

النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ
 الْآيَةُ وَعَلَى لِسَانِ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَبَّنَا وَأَبَتْ فِيهِمْ رَسُولًا
 الْآيَةُ وَأَمَارَاتِهِ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى وَلَقَدْ كَانَ
 مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْتَ صُورٍ أَعْنَى صُورِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
 ٥ يَدْخُلُهُ فَيَطَالِعُ الصُّورَ كُلَّ سَبْتٍ فَلَوْ لَمْ يَظْهَرْ النَّبِيُّ مَعْجَزَةٌ قَطُّ كَانَ
 مَا مَضَى مِنَ الدَّلَائِلِ كَافِيًا لَهُ فَلِهَذَا اقْتَصَرَتْ مَعْجَزَاتُهُ عَلَى أَظْهَارِ
 الْأَمْرِ لِلْأُمِّيِّ مِنَ الْعَرَبِ دُونَ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى
 فَانْهَمَ كَانُوا بِمَحْجُوجِينَ بِمَا ثَبَتَ عَنْدهُمْ مِنَ الْأَخْبَارِ عَنِ الصَّادِقِينَ^٨
 وَإِنَّمَا الْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ السَّادِسِ نَقُولُ كُلَّ عِلْمٍ نَظَرِي لَا يَبْدُ
 ١٠ وَأَنْ يَسْتَنْدَ إِلَى عِلْمٍ ضَرْوَرِي وَلَكِنْ الضَّرْوَرِي رُبَّمَا يَكُونُ بَعِيدَ الْمَبْدَأِ ٥٢٣
 وَإِنَّمَا يَسْتَنْدُ إِلَيْهِ النَّظَرِيُّ بِعَدِ نَظَرِيَّاتٍ كَثِيرَةٍ وَرُبَّمَا يَكُونُ قَرِيبَ الْمَبْدَأِ
 فَيَسْتَنْدُ إِلَيْهِ فِي أَوَّلِ الْمَرْتَبَةِ وَالْعِلْمُ بِصَدَقِ النَّبَوَاتِ أَنْ عَدَدَاتِهِ مِنْ
 جِنْسِ الْعُلُومِ الْحَاصِلَةِ بِقَرَائِنِ الْأَحْوَالِ فَهُوَ فِي أَوَّلِ الْمَرْتَبَةِ يَصِلُ إِلَيْهِ
 فَيَقَالُ هَذَا الْمُتَحَدِّي أَمَّا أَنْ يَكُونَ صَادِقًا وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ كَاذِبًا
 ١٥ وَبَطْلُ أَنْ يَكُونَ كَاذِبًا لِحُصُولِ الْخَارِقِ لِلْعَادَةِ عَلَى يَدِهِ وَعَلَى وَفْقِ
 دَعْوَاهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمَارِضَهُ مَعَارِضُ وَإِقْتِرَانُ هَذِهِ الْمَعَانِي مَعَ اسْتَعْقَابِ
 عِلْمًا ضَرْوَرِيًا بِصَدَقِهِ فَيَدْعِي الضَّرْوَرَةَ هَاهُنَا لَا فِي أَوَّلِ الدَّعْوَى وَأَنْ
 عَدَدَاتِهِ مِنْ جِنْسِ الْعُلُومِ الْحَاصِلَةِ بِوَجْهِ دَلِيلِ التَّخْصِيصِ بِالتَّصْدِيقِ
 فَالْعِلْمُ الْحَاصِلُ بِهِ كَالْعِلْمِ الْحَاصِلِ بِكَوْنِهِ مَرِيدًا^٩ فَإِنَّ التَّخْصِيصَ يَدُلُّ

(١) ٧، ١٥٦ - (٢) ب ف ز إجابة الدعوى - (٣) ٢، ١٢٣ - (٤) ف الصوم -

(٥) ١١ أخبار الصادقين - (٦) ف ز كان

٥٢٣ - (٧) ١ - (٨) ٢ - (٩) ف - (١٠) ١٣ - (١١) ١ -

على انه مريد^٥ وهذا التخصيص بعينه يدل على انه مريد هذا المراد بعينه وكون^٦ المنازع على راس الانكار لا يدفع^٧ الضرورة الواقعة في العلم فانه بعد ظهور الآية معانداً ظاهراً^٨ واعلم ان النبوة والرسالة انما يمكن^٩ اثباتها بعد اثبات كون الباري تعالى آمراً^{١٠} ناهياً مكلفاً واجب الطاعة ومن لم يثبت^{١١} كونه آمراً ناهياً لم يمكنه^{١٢} اثبات النبوة واول امر^{١٣} يتوجه منه تعالى على عبادہ فانما يتوجه اولا على رسوله بالدعوة الى التوحيد بانه لا اله غيره اي^{١٤} لا خالق ولا ٥٢٤ امر غيره على عبادہ باستماع دعوته والنظر في معجزته والنبي يصح اولا صدقه في جميع اقواله ثم يودي رسالته ولا يتصور نبي قط الا وان تكون اية الصدق معه لان حقيقة النبوة هو صدق القول مع ثبوت^{١٥} الآية فلو قدر نبي خائياً عن الآية فكانه لا نبوة له بعد لكن الايات قد تكون ايات مخصوصة على كل مسألة وقول يدعي ذلك وذلك مثل دلالاته على التوحيد ان الاله واحد في خلقه وامره لا شريك له وقد تكون الايات عامة تدل على صدق قوله في جميع اقواله واحواله وتلك الايات قد تكون من جنس الاقوال كايات^{١٦} الكتاب وقد تكون من جنس الافعال كايات الاحياء وقلب الجهاد حيواناً وبالجملة فدلالة الصدق^{١٧} لا تنفك عن حالة ومقالة طرفة عين وذلك هو المعنى بالعصمة الواجبة للانبياء عليهم السلام لان العصمة

(٥) فكونه - (٦) فبرفع - (٧) فوشاده ظاهراً - (٨) ب ف يصح - (٩) ف له آمراً ونهياً - (١٠) ف في الرسالة و - (١١) امن ف - (١٢) ف

وان

لو ارتفعت بطلت الدلالة وتناقضت الدعوى خصوصاً فيما ارسلوا به اليهم وكلف الناس تصديقه^٢ في اقواله ومتابعته في افعاله^٣ والاصح^٤ انهم معصومون عن الصغائر عصمتهم عن الكبار فان الصغائر اذا تواترت صارت بالاتفاق كبار وما اسكر كثيره فقليله^٥ حرام لكن المجوز عليهم^٦ عقلاً وشرعاً مثل ترك الاولى من الامرين المتقابلين ٥٢٥ جوازا وجوازا وحظرا وحظرا ولكن التشديد عليهم في ذلك القدر يرازي^٧ التشديد على غيرهم في كبار الامور وحسنات الابوار سيئات المقرين وتحت كل زلة يجري عليهم سر^٨ عظيم فلا تلتفت الى ظواهر الاحوال^٩ وانظر الى سراير المال

(٢) اصدق - (٣) احواله - (٤) ف - (٥) ف قليله - (٦) ف في حقهم
٥٢٥ (٧) ف وازى - (٨) ف الاضمار -

القاعدة العشرون

في اثبات نبوة نينا^١ محمد صلى الله عليه وسلم

وبيان معجزاته ووجه دلالة الكتاب العزيز على صدقه وجل^٢
من الكلام في السميات من الاسماء والاحكام وحقيقة الايمان
والكفر والقول في التكفير والتضليل وبيان سوال القبر والحشر
والبعث والميزان والحساب والحوض والشفاعة والصراط والجنة
والنار واثبات الامامة وبيان كرامات الاولياء من الامة وبيان
جواز النسخ في الشرائع وان هذه الشريعة ناسخة للشرائع^٣ كلها
وان محمداً المصطفى^٤ صلى الله عليه خاتم الانبياء^٥ وبه ختم الكتاب
واذا حققنا القول في النبوات وبيان صدقهم بالمعجزات فالانبياء^٦
عليهم السلام ممن ورد اسمه في الكتاب ومن لم يرد واجبو الطاعة
٥٢٦ ويجب على كل مكلف الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله^٧ وانما
ثبت صدق من تقدم على نينا محمد صلى الله عليه وسلم اسماً قاسماً

١٣ - ف ز مصطفى - ٢ - ف وحله - ٥ - ف للريسة - ٦ - ف المظني -

٧ - ب ف النبيين

٥٢٦ - ١ - ف ز وان لا يفرق بين احد من رسله (ولله بما كتبه الشريعتاني) -

وشخصاً فشخصاً بما ظهر عليه^٢ من الايات وبما^٣ اخبر من ثبت صدقه
عندنا وانما يتحقق^٤ ختم الانبياء عندنا بنجر النبي الصادق عليه السلام
وبما^٥ اخبر القرآن انه خاتم النبيين ومن انكر نبوته من اهل الكتاب
وغيرهم من المشركين فلا متمسك لهم^٦ الا القول باحالة النسخ
والقدح في وجه^٧ المعجزة

فال اهل الحق الدليل على صدق نبينا عليه السلام الكتاب^٨ الذي
جاء به هدى للناس^٩ وَيَتَذَكَّرُ مِنْ أَهْلِهِ وَأَلْفَاقَانِ^{١٠} ووجه دلالة على
صدقه من حيث لفظه البليغ ومعناه المبين فنقول كما تميز نوع
الانسان عن^{١١} انواع الحيوانات بالنطق المعبر عن الفكر وصار ذلك
١٠ شرفاً وكرامة^{١٢} له^{١٣} كما قال تعالى وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ^{١٤} كذلك
تميز لسان العرب ولغتهم من سائر اللسان واللغات بأسلوب اخر من
عذوبة اللسان ورطوبة اللفظ وسهولة المخارج والتعبير عن متن^{١٥}
المعنى الدائر في الضمير باوضح عبارة واصح تفسير وصار ذلك شرفاً
وكرامة^{١٦} لهم كما قال تعالى يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ^{١٧} وكذلك تميز لسان النبي
١٥ صلى الله عليه وسلم من لسان العرب^{١٨} بأسلوب اخر من الفصاحة
المبينة والبلاغة الفايدة والبراعة المطابقة لما في ضميره من المعاني المبينة^{١٩} ٥٢٧
والحقائق الرزينة كما لا يخفى على من انصف واعتبر واختبر كلماته
واستبصر وصار ذلك شرفاً وكرامة^{٢٠} كما قال لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

(٢) ف على يده (٣) اوربا (٤) ف يحقق (٥) ب ف له (٦) ادركة
(٧) ف كتابه (٨) ٢، ١٨١ (٩) اعل ب من (١٠) ف -
(١١) ١٧، ٧٢ (١٢) اخر (١٣) ب ف زكلم
٥٢٧ (١٤) الف التنية (١٥) ف ز قال -

إِلَيْهِمْ^{١٣} وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا افصح العرب وانا افصح
من نطق بالضاد وكذلك تميز القرآن^{١٤} عن سائر كلماته بأسلوب آخر
خارج عن جنس كلام العرب وعن كلماته ايضاً وبنوع آخر^{١٥} من
الفصاحة والجزالة والنظم والبلاغة ما لم تعهده العرب في نظمهم
ونثرهم وسجعهم وشعرهم بحيث لو قبل افصح كلماتهم^{١٦} بسورة •
واحدة من القرآن كان التفاوت بينهما اكثر من التفاوت بين لسان
العرب وبين سائر اللسان ولو^{١٧} خاير مخاير^{١٨} بين كلمات النبي نفسه^{١٩}
وبين ما نزل^{٢٠} عليه من الكتاب المهيمن على الكتب كلها كان الفرق
بينهما^{٢١} فرق ما بين القدم والفرق والصرف بينهما صرف ما بين
الولاية والصرف فعلم ضرورة وقطعاً ان الذي جاء به وحي يوحى اليه •
وتنزيل^{٢٢} ينزل عليه^{٢٣} دلالة له^{٢٤} على صدقه ومعجزه له على فصحاء
العرب وبلغاء اهل اللسان وشعراء ذلك الزمان فتحدى بذلك تحدي
التعجيز عن الاتيان بمثله كتاباً وقرائناً^{٢٥} قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
٥٢٨ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا^{٢٦} ثم ثنى ذلك فقال فَأْتُوا^{٢٧} بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ ولما عجزوا
عن الاتيان بمثله نزل^{٢٨} عن ذلك^{٢٩} حين قال القوم انه اقتراه فقال قُلْ^{٣٠}
فَأْتُوا بِشَرِّ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ^{٣١} ونزل عن^{٣٢} العشر الى سورة مثله فقال
تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا رَزَقْنَا عَلَى عِبْدِنَا^{٣٣} فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ
وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^{٣٤} ولما ظهر عجزهم

١٣ ١٦، ٢٦ - ٢ فز أكرم - ٥ فز كلم - ١٦ - ١ - ٧ فكلهم
- ١٨ فبل لو - ٩...٩ اف بلاقط - ١٥ - ١ - ١١ انزل -
١٢ ٢١، ٢٩ - ١٣ راجع سورة ٥٢، ٥٣
٥٢٨ (١...١) - ١ - ١١، ١٦ - ٢ فز ذلك - ١٥ - ٢، ٢٥ -

وبأن خزيهم انذرهم صاحب التنزيل وحذرهم التحدي^١ بالدليل فإن
 لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَنَجَارُهُ
 أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ^٢ وكيف لا يكون التعجيز ظاهراً ظهور الشمس^٣
 والكتاب يُقرأ عليهم قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ
 يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ الآية^٤ أفلم يكن بليغ من بلغاء العرب^٥ وفصيح
 من^٦ فصحاتهم يتصدى لمعارضة هذه الدعوى المريضة الواسعة
 لنوعي^٧ الجن والانس وقد خيروا بين معارضة القران والخروج
 بالسيف والسنان فكيف اختاروا الاشد على الاضعف واثروا ما
 فيه بذل المهج والنفوس واستحلال النساء واسترقاق الاولاد
 ١٠ واستباحة الاموال على اهون الامور وايسر ما في المقدور وهو
 معارضة سورة واحدة افلا يكون ذلك^٨ عجزاً ظاهراً ونكولاً
 واضعاً وان استراب في ذلك مستريب تشكيكاً لنفسه في مظان
 القطع واليقين وتسييماً^٩ للفرالة بالطين فالنقد حاضر لم يبدل ولسان ٥٢٩
 القران على راس التحدي كما ورد في الخبر القران حي يجري كما
 ١٥ يجري الليل والنهار ولسان المعارض عي^{١٠} عن المعارضة من^{١١} مدة خمس
 مائة سنة وزيادة وبلغاء العرب قد اجتمعت لهم متانة الشعر في العصر
 الاول ولطافة الطبع من العصر الاخير أو لَمْ يَفِدْنَا عِجْزَ الْاَوَّلِينَ وَالْاٰخِرِينَ
 دلالة ظاهرة^{١٢} على ان مضمون القران حق وان قول من اتى به صدق

١٥ بان - ٩٦ ا حدم (اولا) للتحدي (٧ - ٢٠٢٢ - ٨) ا طاهر اظهر من
 (الشمس - ٩٦ ب يقرى - ١٠ - ١٧٩٠ - ١١ - ١١١١١ - ١ - ١٢) ف لنوع
 - ١ (١٣ - ١ - ١١٢ ب والثني ا وتشي
 ٥٢٩ (١ ب عي ف - ٢ - ٢) ف تي - ٣ ب ف واضحة -

كيف ولو اعتبرت سورة بسورة اعتبار متامل فيها منصف صادق كل سورة على حاليها اشتملت على صنف من الفصاحة وضرب من البلاغة والجزالة ولم تشاركها في ذلك سورة اخرى وربما تكون القصة واحدة والتعبير عنها مختلف اختلافاً لا يخل بالمعاني ويكون اسلوب النظم والبلاغة نوعاً اخر يابن الاولى واختبر هذا المعنى في قصة مثناة وبالأخص في قصة موسى عليه السلام في سورة المص وقصته في سورة طه فن ذا الذي يقدر على مثل ذلك من البشر وكيف يصل الى غايته القوة المنطقية الانسانية ولهذا لما فطنت البلقاء من العرب لبديع النظم والجزالة فيه قالوا ان هذا إلا سحر^{١٥} ورث عننا من حيث اللفظ

٥٣٠ رَافِعاً مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى فَشَامِلٌ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ مِنْ غَرَائِبِ
الْحُكْمِ وَأُبْدَائِعِ الْمَعَانِي الَّتِي عَجَزَتْ الْحُكَمَاةُ وَالْأَوَائِلُ عَنْ الْإِتْيَانِ
بِمِثْلِهَا نَوْعٍ آخَرَ مِنَ الْأَعْجَازِ خَصَّ صَاحِبًا مِنْ نَشْأَتِي سَامِيًّا أَلَمِيقًا مِنَ
الْعَرَبِ وَلَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا وَلَمْ يَدْرُسْ عِلْمًا وَلَا تَلَقَّفَ مِنْ اسْتَاذٍ وَلَا تَعْلَمَ
مَنْ مَعْلَمٌ فَلَوْلَا أَنَّهُ وَحْيِي مُحَضَّرٌ يُوحَىٰ عَلَيْهِ وَتَنْزِيلٌ نَزَلَ إِلَيْهِ وَالْآفَنُ ١٥
إِنِّي لَطَبَعُ بَجَرْدٍ بِمُجَرَّدٍ بِمِثْلِهِ وَإِيضًا فَشَامِلٌ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ مِنْ قِصَصِ
الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ كَيْفَ جَرَتْ دَعْوَتُهُمْ وَمِنْ إِنْجَابِ كَلِمَتِهِمْ

(۵) ب یشاکھا - ۵۰ ب بالعی - ۹۶ ف - ۷ فزکل - ۸ ب ف من
 - ۹۶ ف - ب اذا غلبته - ۱۰۰ الفظ - ۱۱۰ ۵,۱۱۰
 ۵۳۰ (۱) ابداع ف غیر - ۲۰۰۰۰۰ ا - ۳ اعل - ۶ ا -
 - ۵۰۰۰۰ ف - ۹۶ ب بحث ف مح - ۷ ب محمود - ۸ ف مجرد -
 (۹) ب غرق اجرت (اولا) جودت (ثانیا) - ۱۰۰۰۰۰۰ اومن کنهم -

ومن نكل عنهم الى اي حال ال امرهم فمن لم يسمع ذلك من احد ولا خط كتاباً يمينه ولا طالع كتب الانبياء والتواريخ والاخبار معجز ظاهر ودليل على ان الحق باهر وهذا في قصة الماضين فاقولك في الاخبار عن الغيوب مما سيكون في ثاني الحال مما رأيناه طابق • الحال وصدق المقال اذ اخبر انه يظهره " على الدين " كله وقد اظهره واخبر انه غلبت الروم وقد تحقق وغير ذلك من الاخبار وكذلك ما اشتمل عليه القران من انواع العبادات والمعاملات من احكام الحلال والحرام والحدود والقصاص والديات واحكام السياسات اعجاز ظاهر اذ جمع فيها بين اصلاح المعاش ونجاة المعاد وبنائها على ١٠ قوانين كلية تجمع شمل العامة وتناظر عقل الخاصة ومن قرأ الكتب المنزلة من التوراة والانجيل والزبور تبين له الفرق الظاهر بينها وبين القران " اذ كل ما اشتملت عليه من الحقائق العقلية والاحكام ٥٣١ الشرعية على بسطها اشتمل عليه القران باوضح عبارة واوضح اشارة على اختصاصه ومن اراد ان يتخطى عما اقرناه الى مفردات الحروف ١٥ وكفيات تركيبها وما فيها من الحكم والمعاني قضى منها العجب وبالجملات القران بصورة الفاظه وعباراته معجز وبمعنى حقائقه وعجائبه معجب وهو دليل ظاهر على حقيقة ذاته وصدق المتحدي بآياته

قال ابن الزبيغ والباطل لنا على مساق ما ذكرتموه من اعجاز

(١) ف يظهر - (٢) ب الدين - (٣) ا ظهر - (٤) ف الفرقان
٥٣١ (١) ما ب على ما - (٢) ف سكتية - (٣) ف النجب - (٤) ا -

القران سؤالان احدهما ان القران بمعنى المقرو والمكتوب صفة قلبية
عندكم والقديم لا يكون معجزا وبمعنى القراءة هو فعل القاري
وتلاوته وفعل العبد لا يكون معجزا

فانه قلتم ان الرب تعالى يخلقه في الحال من غير كسب النبي قيل
وفي اي محل يخلقه افي لسانه ومن المعلوم ان الحرف والصوت القائم
بلسانه ومخارج حروفه مقدورة له والمعجزة لا تكون مقدورة للعبد
ام في محل اخر من شجرة او لوح او قلب ملك فالمعجزة ذلك المخلوق
لا ما نطق به النبي فاما هو معجزة لم نسمه وما سمعناه ليس بمعجزة
فا الجواب عن هذا السؤال

٥٣٢ والثاني انكم قلتم وجه اعجاز القران فصاحته وجزالته ونظمه ..
وبلاغته فاحذروا هذه الدعوى الاولى حتى تبين حقايقها فتتأكد عليها
اهي بافرادها معجزة ام بحجبها وقد رايناكم اختلفتم في ان القران
معجزة من جهة صرف الدواعي ام من جهة ما اشتمل عليه من بديع
النظم والفصاحة ومن قال بالقسم الثاني اختلف في ان الفصاحة
بديعة ام الجزالة ام النظم ومن المعلوم الذي لا مزية فيه ان المعجز
يجب ان يكون ظاهرا لكل من هو في حقه معجز ظهورا لا استرابا
فيه البتة ومن قال منكم انه معجز من حيث الفصاحة فقط جوز ان
يكون في كلام العرب مثله من حيث النظم والجزالة ومن قال بالثاني
فقد جوز الماتلة في الاول فلم يظهر ظهور انقلاب الجاد حيوانا

(٥) ف روح - ٦ ف يسمه

٥٣٢ (١) ف مل هي - (٢) النظام - (٣) الاختراوب ف ز ايضا ..

(٤) مضطرب ف ظاهر والاسراب ..

والبحر يساً والحجر الصلد عيناً نضاجة الى غير ذلك من معجزات
الانبياء عليهم السلام اذ ظهرت^١ على قضية لم يبق للتردد فيها مجال
فال اهل الحق اما السؤال الاول فنقول القديم يستحيل ان
يكون معجزة والمكتسب للعبد كذلك وللقران وجوه من المعجزات
• ولكل وجه وجوه من التقديرات فيجوز ان يقال ان^٢ التلاوة من
حيث انها تلاوة معجزة وتقدير^٣ الاعجاز فيها من وجهين احدهما ان
يخلق الله تعالى هذه الحروف المركبة وتلك الكلمات المنظومة في لسان
التالي من غير ان يكون قادرا عليها ومحركا لسانه بقدرته واستطاعته
فتمحض^٤ فعلا^٥ الله تعالى ويظهر اعجازه في نظمه^٦ المخصوص ويجوز
١٠ ان يخلق الله في نفس النبي كلاماً منظوماً فيترجم عنه بلسانه ويكون ٥٣٣
نحريك اللسان مقدورا له لكن الكلام المعجز ما اشتمل عليه الضمير
ونعت في الصدور كما قال تعالى وَلَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَنَبَّأَ بِهِ إِنَّ
عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ^٧ اي في صدرك وقلبك فاذا قرأناه اي جمعناه فاتبع
قُرْآنَهُ^٨ ويجوز ان يخلق الله ذلك الكلام في قلب الملك او في لسانه
١٥ فيلقبه وحياً الى قلب النبي ويعبر عنه النبي بلسانه كما قال تعالى إنه
لَقَوْلٌ رُسُولٍ كَرِيمٍ^٩ اي تنزيلاً ووحياً وكما قال عِلْمُهُ شَدِيدٌ أَلْقَوَى^{١٠}
ويجوز ان يكون^{١١} قد خلق الله هذه العبارات المنظومة بعينها في
اللوح المحفوظ فيقرأ جبريل عليه السلم منه ويقراها على النبي صلى

١٥ ف المعجزات الظاهرة على ايدي الانبياء . — ٩ ف اظهرت هي — ٧ ف —

٨ ف قدر — ٩ ف فحضر — ١٠ ف افعلاه في الله — ١١ ف طهر

٥٣٣ ٧٥,١٦ (١) — ٧ ٧٥,١٨ — ٤٣ ب ف ز يكون — ١٢ ٦٩,٩٠ —

١٥ ٥٢,٥١٠ — ٦ ب ز كال ف كان —

الله عليه^٧ فيسمع النبي منه^٨ كما^٩ لو يسمع الواحد منا ويكون المعجز هو الكلام المنظوم وجبريل مظهر والنبي مظهر كما ان واحدا^{١٠} منا يقرأه ويكون مظهرا لكن اظهار جبريل اظهارنا ليدل^{١١} على صدق النبي عليه السلام وهذا كما خلق الله تعالى الناقة في الصخرة ثم اظهرها منها عند دعوة صالح عليه السلام فيكون اظهار^{١٢} المعجزة^{١٣} مقرونا^{١٤} بالدعوى والتحدى لا اظهار^{١٥} المعجز^{١٦} كخلق المعجز^{١٧} في الدلالة على الصدق وينبغي ان ننبهها هنا^{١٨} على هذه^{١٩} الدقيقة وهي انا اذا روينا شعر الشاعر فنحن من انفسنا قدرة على التلفظ بذلك الشعر ولا نحن من انفسنا قدرة على نظم ذلك بل ربما يكون الراوي عديم الطبع في انشاء الشعر فضلا عن نظم مخصوص فا^{٢٠} المقدور منه وما^{٢١} غير المقدور فنقول ان اقرانا شعرا من كتاب او سمعناه من لسان وحفظناه ارتسم الخيال في اذهاب^{٢٢} والنفس بذلك الشعر وتمكن منه^{٢٣} ثم عبر بلسانه عنه فيكون المسموع^{٢٤} والمحفوظ من حيث انه سمعه وحفظه^{٢٥} مقدورا^{٢٦} له لكن النظم^{٢٧} المرتب في المحفوظ والمسموع^{٢٨} غير مقدور^{٢٩} له وهو^{٣٠} كما لو^{٣١} القى من لا يعرف الكتابة اصلا لوحا^{٣٢} منقورا^{٣٣} فيه سور^{٣٤} منظومة على تراب ناعم حتى انتقش بها نقشا مطابقا كان الالتقاء^{٣٥} مقدورا^{٣٦} له^{٣٧} والتقش^{٣٨} غير مقدور^{٣٩} له^{٤٠} اذ ليس يعرف الكتابة

٧...٧ اقم يسمع منه (٨...٨ ا - ٩) الدليل (١٠...١٠ ب - ١١) ب
 ف - (١٢) اظهار (١٣...١٣ ب ز ويجوز ان يخلق الله تعالى ما في الصخرة
 متضمنا (٢) ثم يظهرها عند التحدى واظهار المعجز خلق (١٩...١٩ ب ف -
 ٥٣٤ (١) ف ز فيه (٢) ب ف او (٣) ب ف فيه (٤) ا -
 ٥...٥ ف - (٦...٦ ا مقدور لكل التام (٧...٧ ا - ٨) ا اذا -
 ٩) ب ف سورة (١٠...١٠ ب - ١١) ف ز والانتقش -

اصلاً فالارتسام في النفس والخيال كالانتقاش " في التراب سواء .
 فيبقى نظم الشعر نقشاً بعد نقش زماناً بعد زمان ابد الدهر وكذلك
 ارتسام قلب النبي من القاء القرآن اليه وحياً وتزيلاً كانتقاش التراب
 الناعم بالنقش " المنقور في اللوح^١ فيكون المرتسم قلبه^٢ والمدير عنه
 • لسانه والرسم غير مقدور له بل تمحض ذلك ابتداءً من الله تعالى فهذا
 هو طريق وجوده معجزاً

وعلى طريقة أخرى ظهور كلام الباري تعالى بالعبارات والحروف
 والاصوات وان كان في نفسه واحداً ازلياً كظهور جبريل بالاشخاص
 والاجسام والاعراض وان كان في نفسه ذا حقيقة أخرى " متقدماً
 ١٠ على الشخص فانه لا يقال انقلبت حقيقة^٣ الى حقيقة^٤ الجسمية في شخص
 معين^٥ لان قلب الاشخاص محال^٦ وان قيل انعدمت حقيقة^٧ ووجدت ٥٣٥
 حقيقة أخرى فالثاني ليس بجبريل فلا وجه الا ان يقال ظهر به ظهور المعنى
 بالعبارات أو ظهور روح ما بشخص ما فكما صارت العبارات شخص^٨
 المعنى كذلك صارت صورة الاعرابي^٩ شخص^{١٠} الملك وقد عبر القرآن
 ١٥ عن^{١١} مثل هذا المعنى وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا فكذلك يجب ان
 تفهم عبارات القرآن

الجواب عن السؤال التالي فنحقق اولاً حقائق^{١٢} الفصاحة والجزالة
 والنظم والبلاغة ونميز بين كل واحد منها^{١٣} ثم نبين ان الاعجاز في
 كل واحد او في المجموع فنقول اولاً قولاً على سبيل المباحثة والبسط

(١٢) كالارتسام - ١١٣ -

٥٣٥ (١٠٠) - ١ - (٢) ف الاحتاس - (٣) ف بالدارة - (٤) ا شخص

(٥) الاعراض - (٦) اجل - (٧) ٦٩ (٧) - ١٨ - (٨) ٩ - ا حقيقة -

ليتضح الغرض والمعنى^١ به ثم نقول قولاً ثانياً على سبيل التحديد والضبط المنحصر الغرض والمعنى^٢ فيه اللفظ قد يكون دالاً على المعنى^٣ دلالة مطلقة اما وضعاً واما مجازاً وقد يكون دالاً على المعنى^٤ بشرط ان يكون مفصلاً عن كنه حقيقته معبراً عن غرض التكلم واراادته والقسم الاول مثل قولنا تحرك الجسم فانه يطلق على حركة الجادات^٥ والنبات والحيوان والانسان والسماء والارض وكل ما هو قابل للحركة ثم اذا وضع^٦ اللفظ لموضوع^٧ خاص عبر عن تلك الحركة بعبارة اخص كما ورد في القرآن **يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا** **وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا** فان المورد اخص دلالة من السير وها اخص من الحركة وذلك ان المورد حركة لطيفة لجسم لطيف وذلك كالشعاع يذهب شعاعاً بخلاف السير فكان المورد المضاف الى السماء والسير المضاف الى الجبال مفصلاً عن متن الغرض مبيناً عن المعنى اللايق به وكان افصح من تحركت السماء وسارت وجاءت وذهبت ثم در مع فصاحته لفظ جزل لانه متلاقي التركيب متقارب المخارج سهل التلفظ به مطابق المعنى وذلك هو معنى الجزالة وقد توجد الجزالة والفصاحة في لفظ واحد وقد توجد في الفاظ^٨ كثيرة وجل من الكلام غير يسيرة ولا بد من نظير تلك الكلمات فانظم يطلق على مطلق التركيب والترتيب لكنه ينقسم اقساماً فقد يقع ركيكاً وقد يقع رقيقاً^٩ ما دونها درجة ما تتحقق^{١٠} في

١٠...١٠٠ ف - ١١...١١١ ب - ١٢ ب ف الجباد - ١٣ ف ب خص

١٤ ب ف موضوع

١٥ ٥٣٦ (١ ٥٢٨ - ١ - ٢ - ٣ ب ف ثلاثي - ٤ ب ف للخي -

٥ ف خير - ٦ ف ظهير - ٧ ف - ٨ ب - ٩ ف فا -

المحاورة المعتادة وفوقها ما تتحقق^١ في المكتابة والمراسلة وفوقها درجة ما^٢ تذكر في الخطابة والمواظ^٣ وفوقها درجة ما ينتظم به الشعر وليس فوقها درجة للنظم عند العرب فهو على اقسام لا تنضب ولذلك سمي الشعر نظماً وما سواه نثراً ثم اذا اجتمعت الفصاحة والجزالة والنظم اطلق عليها اسم^٤ "البلاغة من بلوغ الكلام درجة الكمال هذا قولنا على سبيل المباحثة والبسط

اما قولنا على سبيل التعبير والضبط فنقول الفصاحة عبارة عن دلالة ٥٣٧ اللفظ على^٥ المعنى بشرط ايضاح وجه المعنى وايضاح الغرض فيه^٦ والجزالة عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى^٧ بشرط قلّة الحروف واختصارها^٨ وتناسب مخارجها وربما يجتمع المعنيان فيكون اللفظ فصيحاً جزلاً معاً فتجتمع^٩ معان كثيرة في الفاظ يسيرة كما يقال نفل الحر^{١٠} ونصيب المفضل ومثاله في القرآن وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ وربما يتباينان

والنظم ترتيب الاقوال^{١١} بعضها على بعض^{١٢} ثم الحسن فيه يتقدر ١٠ بقدر^{١٣} تناسب الكلمات في اوزانها وتقاربها في الدلالة على المعنى وذلك انواع واصناف

وبلاغة عبارة عن اجتماع المعاني الثلاثة اعني الفصاحة والجزالة والنظم بشرط ان يكون المعنى مبيناً^{١٤} صحيحاً حسناً^{١٥} ومن المعلوم

١٠...١١ ب - - ١ (١١) - ١ (١٢) ب ف مراعاة - ١ (١٣) ب ف لفظ

٥٣٧ ف عن - ١ (٢...٢) - ١ (٣) ب وافضاح - ١ (٤) ف منه مع -

٥ ف واقصارها - ١ (٦) ب فيجمع ف مجتمع - ١ (٧) ب المتر - ١ (٨) ٢, ١٧٥

١ (٩...٩) وايضا اهل من بعض - ١ (١٠) ا بشرط ان يكون المعنى مبيّناً -

ان القرآن فاق كلام العرب بمجاورتها^١ ومراسلاتها^٢ وخطبها واشعارها فصاحة وجزالة ونظماً بحيث عجزت عن معارضتها عجز من لم يقدر عليها اولاً واخراً لا عجز من قدر في الاول وعجز في الاخر والا لكانوا يمارضونه بما تمهد عندهم من الكلام الاول فالقران معجز من حيث البلاغة التي هي عبارة عن مجموع المعاني الثلاثة والعرب^٣ ٥٣٨ قد احست من انفسها ان القران خارج عن جنس كلامهم جملة وكذلك كل من كان له ادنى معرفة بالعربية يعرف اعجازه الا ان البلغاء يعرفون وجوه الاعجاز فيه على قدر مراتبهم في البلاغة ومن كان افصح وابلغ كانت معرفته اشد واوضح كما ان من كان اسحر في زمن موسى كان علمه ومعرفته باعجاز العصا اوفر ومن كان احذق^٤ في الطب في زمن عيسى كانت معرفته باعجاز احياء الموتى وبراء الاكبر والابرص اكثر ومن كان اعلم في علم الطبيعة في زمن الخليل كان نفسه باعجاز السلامة من النار اشد واصدق والاختلاف في وجوه الاعجاز لا يوهن وجه الاعجاز ولهذا لو اجتمع عند العالم بوجوه الاعجاز العلم بوجوه الحكم والمعاني الشريفة فيه كانت^٥ معرفته اكثر ولو ضم الى ذلك العلم بوجوه تمهيد السياسات العامة والعبادات الخائصة والامر بمكارم الاخلاق والنهي عن ذميات الافعال^٦ والحث على معالي الشيم والهمم كانت معرفته بالاعجاز في

(١) ب ومجاورتها ف مجاورتها (١٢) ب ومراسلاتها

٥٣٨ (١٠٠٠) ف - (٢) ب بوجه اعجاز - (٣) ب ف اكثر و - (٤) ب

برج - (٥) ف او - (٦) ب ف ف والمحال -

- غاية الانتظام^٨ ونهاية الايرام ومن ذا الذي يصل بفكره^٩ الضعيف وعقله المبرمج بحدائيات^{١٠} الوهم والخيال الى الحكم المحققة في تركيب الحروف وترتيب الكلمات التي هي كالمواد والصور ومطابقتها لعالم الخلق حتى ينطبق عالم الامر على عالم الخلق وذلك العلم الاخص
- بالانبيا عليهم السلم وهنالك تضل الافهام وتكل الاوهام وتعود ٥٣٩
- العقول البشرية عند الاسرار الالهية هباء وتستحيل الحواس الانسانية عند خواص الحكم الربانية عفاء وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ وَلَقَدْ قَصَرَ مِنْ قَصْدِ اعْجَازِ الْقُرْآنِ فِي سُورَةِ طَوِيلَةٍ وَحَصَرَهُ فِي آيَاتِ ١٠
- مخصوصة انظر الى اول اية نزلت كيف اشتملت على وجوه من البلاغة والحكم^{١١} اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ فمن اراد ان يعبر عن تقدير الخالقية عموماً لجميع الخلق في العالم ثم خصوصاً للانسان المطابق لخلقه بخلقه^{١٢} العالم باسره كيف يعبر عنه بلفظ افصح منه بياناً وواجز لفظاً واشرف نظاماً وابلغ عبارة ١٠
- ومعنى^{١٣} ثم انظر كيف خصص اسم الربوبية في حال "تربيته" وكيف عمم الخلق اولاً ثم خصص وكيف ابتداء خلق الانسان من العلق حيث كانت مرتبته في حال قبول صورة الوحي مرتبة العلق من قبول صورة الانسان الى ان انتهى الى البلاغ السابع من قبول

٨ الاحكام ف الانضمام — ٩ ب فكره — ١٠ خطأ في الاصل لعل الصواب المهورت بمجاذبات (ن)

٥٣٩ ف ز جفأ — ١٢ ٣١، ٣٦ — ٣ ف وقد — ٤ ب ف على — ٥ ب ف او حصره — ٦ ف ز لني — ٧ الحكم — ٨ ٢٦ — ٩ او — ١٠ اخلقه — ١١ ب — ١٢ ف حالة — ١٣ ب تربيته —

جميع القرآن الرحمن علم القرآن خلق الانسان كما ينتهي الى المرتبة السابعة حتى يقبل علم البيان علمه البيان وكيف قرن "اقرأ" وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ فلحكمة ٥٤٠ هـ في "اقرأ" و"اقرأ" أولاً وثانياً وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ" ابلغ لفظاً ومعنى من اقرا باسم ربك ثم عمم التعلم ثم خصص الانسان كما عمم الخلق ثم خصص الانسان وكيف اجتمعت الفصاحة في الفاظ باسفار وجوه المعاني وكيف اقترنت بهذه الجزالة على قلة حروفها وخفة كلماتها من غير اخلال في الدلالة وكيف انتظمت باشرف تركيب من حيث اللفظ واوضح ترتيب من حيث المعنى وكيف لاحت فيها البلاغة برطوبة الالفاظ ومثانة المعاني حتى كانتا جعت علم الاولين والاخرين ١٠ من تقرير اليوم والخصوص وتقدم الامر على الخلق واضافة الهداية واخلى اليه "تَبَارَكَ أَنَّهُ ذَبَّ الْعَالَيْنِ" فتبين "من هذه القرانين" ان القرآن يحمته معجز وذلك في حق من لا يعرف دقائق البلاغة وحقائق المعاني وبعشر سور منه معجز في حق قوم وبسورة واحدة معجز في حق قوم وبآية واحدة معجز في حق قوم وتتقدر مقادير ١٥ الاعجاز على قدر "الدراية والتحقيق"

ومن العجب ان المعتزلة قالوا بوجوب النظر قبل ورود الشرع وبنوا ذلك على ان العاقل المفكر لا يخلو^{١٦} عن خاطرين يطريان على

١٦ اقرب - ١٥٠ ف قال الحكمة - ١١٩ ا وذلك

٥٤٠ (١) الاكرام - (٢) القلم - (٣) افن - (٤) ف التميم - (٥) ف بالانسان - (٦) ابشار - (٧) ب جا ف به - (٨) امح - (٩) ا وحيث (١٠) ب ف وتقدر - (١١) ف الى - (١٢) ٧٠٥٣ - (١٣) ١٣٠٠٠٣ ب من هذا ف - (١٤) ١ - (١٥) ب ف مقادير - (١٦) ف التحق - (١٧) ب ف يرى

قلبه احدهما يدعوه الى النظر حتى يعرف الصانع فيشكر فيثاب على شكره والاني ينعه عن ذلك فيختار بعقله احق^٨ الطريقين بالامن^٩ ويرفض احقهما^{١٠} بالحواف فيقال لهم^{١١} اذا نحدى النبي بالرسالة واخبر انه رسول الله كان خبره محتملاً للصدق والكذب فهلا طرا الخاطران ٥٤١
 في تصديقه وتكذيبه ثم يحصل الخبر بالصدق اولى^{١٢} فان فيه الامن اذ لو كان صادقاً فكذبه خسر ولو كان كاذباً فصدقه لم يخسر فانه ان يكن كاذباً فعليه كذبه وفي طلب المعجزة منه^{١٣} خطر اخر وهو جعل الخبر اولى بالكذب فكانه يكذبه في الحال الى ان تظهر المعجزة فيصدق في ثاني الحال وعند المعتزلة القران من جنس كلام العرب فانهم يقدرون^{١٤}
 ١٠ على مثله قدرتهم على كلامهم فلم يستمر لهم التمسك باعجاز القران قال اهل الزبغ اذا قال النبي اني رسول الله اليكم وانه اتزل علي^{١٥} كتاباً اقرأه عليكم فما المعني بالرسالة عن الله تعالى وما معنى قوله اني نبي الله افترجع الرسالة والنبوة الى صفة قائمة بذاته بها يستحق ان يخاطب الناس بالاوامر والنواهي عن الله تعالى ام ترجع الى ١٥ اخبار الله تعالى انه رسولي فان كان الاول فما حقيقة تلك الصفة وان كان الثاني فكيف يتصور ان يكلم الله بشراً فان الذي يسمعه البشر^{١٦} من الكلام حروف واصوات وعندكم كلامه ليس بحرف ولا صوت وان كان حياً من الله تعالى فما معنى الوحي وكيف يتصور ان يتزل ملك^{١٧} على صورة البشر فان كان الملك شخصاً جسمانياً^{١٨} فيجب ان

١٨...١٨ ف احد الطرفين بالامر - ٢١٩ ف احدهما^{١٩}

٥٤١ ١٩ او يحصل ف يحصل - ٢٢١ اولاً ١٣ وان - ٢٢٢ ب عه ف

١٠ ٢٢٣ ١ - ٢٢٤ ١ - ٢٢٥ ١ - ٢٢٦ ١ - ٢٢٧ ١ - ٢٢٨ ١ - ٢٢٩ ١ - ٢٣٠ ١ - ٢٣١ ١ - ٢٣٢ ١ - ٢٣٣ ١ - ٢٣٤ ١ - ٢٣٥ ١ - ٢٣٦ ١ - ٢٣٧ ١ - ٢٣٨ ١ - ٢٣٩ ١ - ٢٤٠ ١ - ٢٤١ ١ - ٢٤٢ ١ - ٢٤٣ ١ - ٢٤٤ ١ - ٢٤٥ ١ - ٢٤٦ ١ - ٢٤٧ ١ - ٢٤٨ ١ - ٢٤٩ ١ - ٢٥٠ ١ - ٢٥١ ١ - ٢٥٢ ١ - ٢٥٣ ١ - ٢٥٤ ١ - ٢٥٥ ١ - ٢٥٦ ١ - ٢٥٧ ١ - ٢٥٨ ١ - ٢٥٩ ١ - ٢٦٠ ١ - ٢٦١ ١ - ٢٦٢ ١ - ٢٦٣ ١ - ٢٦٤ ١ - ٢٦٥ ١ - ٢٦٦ ١ - ٢٦٧ ١ - ٢٦٨ ١ - ٢٦٩ ١ - ٢٧٠ ١ - ٢٧١ ١ - ٢٧٢ ١ - ٢٧٣ ١ - ٢٧٤ ١ - ٢٧٥ ١ - ٢٧٦ ١ - ٢٧٧ ١ - ٢٧٨ ١ - ٢٧٩ ١ - ٢٨٠ ١ - ٢٨١ ١ - ٢٨٢ ١ - ٢٨٣ ١ - ٢٨٤ ١ - ٢٨٥ ١ - ٢٨٦ ١ - ٢٨٧ ١ - ٢٨٨ ١ - ٢٨٩ ١ - ٢٩٠ ١ - ٢٩١ ١ - ٢٩٢ ١ - ٢٩٣ ١ - ٢٩٤ ١ - ٢٩٥ ١ - ٢٩٦ ١ - ٢٩٧ ١ - ٢٩٨ ١ - ٢٩٩ ١ - ٣٠٠ ١ - ٣٠١ ١ - ٣٠٢ ١ - ٣٠٣ ١ - ٣٠٤ ١ - ٣٠٥ ١ - ٣٠٦ ١ - ٣٠٧ ١ - ٣٠٨ ١ - ٣٠٩ ١ - ٣١٠ ١ - ٣١١ ١ - ٣١٢ ١ - ٣١٣ ١ - ٣١٤ ١ - ٣١٥ ١ - ٣١٦ ١ - ٣١٧ ١ - ٣١٨ ١ - ٣١٩ ١ - ٣٢٠ ١ - ٣٢١ ١ - ٣٢٢ ١ - ٣٢٣ ١ - ٣٢٤ ١ - ٣٢٥ ١ - ٣٢٦ ١ - ٣٢٧ ١ - ٣٢٨ ١ - ٣٢٩ ١ - ٣٣٠ ١ - ٣٣١ ١ - ٣٣٢ ١ - ٣٣٣ ١ - ٣٣٤ ١ - ٣٣٥ ١ - ٣٣٦ ١ - ٣٣٧ ١ - ٣٣٨ ١ - ٣٣٩ ١ - ٣٤٠ ١ - ٣٤١ ١ - ٣٤٢ ١ - ٣٤٣ ١ - ٣٤٤ ١ - ٣٤٥ ١ - ٣٤٦ ١ - ٣٤٧ ١ - ٣٤٨ ١ - ٣٤٩ ١ - ٣٥٠ ١ - ٣٥١ ١ - ٣٥٢ ١ - ٣٥٣ ١ - ٣٥٤ ١ - ٣٥٥ ١ - ٣٥٦ ١ - ٣٥٧ ١ - ٣٥٨ ١ - ٣٥٩ ١ - ٣٦٠ ١ - ٣٦١ ١ - ٣٦٢ ١ - ٣٦٣ ١ - ٣٦٤ ١ - ٣٦٥ ١ - ٣٦٦ ١ - ٣٦٧ ١ - ٣٦٨ ١ - ٣٦٩ ١ - ٣٧٠ ١ - ٣٧١ ١ - ٣٧٢ ١ - ٣٧٣ ١ - ٣٧٤ ١ - ٣٧٥ ١ - ٣٧٦ ١ - ٣٧٧ ١ - ٣٧٨ ١ - ٣٧٩ ١ - ٣٨٠ ١ - ٣٨١ ١ - ٣٨٢ ١ - ٣٨٣ ١ - ٣٨٤ ١ - ٣٨٥ ١ - ٣٨٦ ١ - ٣٨٧ ١ - ٣٨٨ ١ - ٣٨٩ ١ - ٣٩٠ ١ - ٣٩١ ١ - ٣٩٢ ١ - ٣٩٣ ١ - ٣٩٤ ١ - ٣٩٥ ١ - ٣٩٦ ١ - ٣٩٧ ١ - ٣٩٨ ١ - ٣٩٩ ١ - ٤٠٠ ١ - ٤٠١ ١ - ٤٠٢ ١ - ٤٠٣ ١ - ٤٠٤ ١ - ٤٠٥ ١ - ٤٠٦ ١ - ٤٠٧ ١ - ٤٠٨ ١ - ٤٠٩ ١ - ٤١٠ ١ - ٤١١ ١ - ٤١٢ ١ - ٤١٣ ١ - ٤١٤ ١ - ٤١٥ ١ - ٤١٦ ١ - ٤١٧ ١ - ٤١٨ ١ - ٤١٩ ١ - ٤٢٠ ١ - ٤٢١ ١ - ٤٢٢ ١ - ٤٢٣ ١ - ٤٢٤ ١ - ٤٢٥ ١ - ٤٢٦ ١ - ٤٢٧ ١ - ٤٢٨ ١ - ٤٢٩ ١ - ٤٣٠ ١ - ٤٣١ ١ - ٤٣٢ ١ - ٤٣٣ ١ - ٤٣٤ ١ - ٤٣٥ ١ - ٤٣٦ ١ - ٤٣٧ ١ - ٤٣٨ ١ - ٤٣٩ ١ - ٤٤٠ ١ - ٤٤١ ١ - ٤٤٢ ١ - ٤٤٣ ١ - ٤٤٤ ١ - ٤٤٥ ١ - ٤٤٦ ١ - ٤٤٧ ١ - ٤٤٨ ١ - ٤٤٩ ١ - ٤٥٠ ١ - ٤٥١ ١ - ٤٥٢ ١ - ٤٥٣ ١ - ٤٥٤ ١ - ٤٥٥ ١ - ٤٥٦ ١ - ٤٥٧ ١ - ٤٥٨ ١ - ٤٥٩ ١ - ٤٦٠ ١ - ٤٦١ ١ - ٤٦٢ ١ - ٤٦٣ ١ - ٤٦٤ ١ - ٤٦٥ ١ - ٤٦٦ ١ - ٤٦٧ ١ - ٤٦٨ ١ - ٤٦٩ ١ - ٤٧٠ ١ - ٤٧١ ١ - ٤٧٢ ١ - ٤٧٣ ١ - ٤٧٤ ١ - ٤٧٥ ١ - ٤٧٦ ١ - ٤٧٧ ١ - ٤٧٨ ١ - ٤٧٩ ١ - ٤٨٠ ١ - ٤٨١ ١ - ٤٨٢ ١ - ٤٨٣ ١ - ٤٨٤ ١ - ٤٨٥ ١ - ٤٨٦ ١ - ٤٨٧ ١ - ٤٨٨ ١ - ٤٨٩ ١ - ٤٩٠ ١ - ٤٩١ ١ - ٤٩٢ ١ - ٤٩٣ ١ - ٤٩٤ ١ - ٤٩٥ ١ - ٤٩٦ ١ - ٤٩٧ ١ - ٤٩٨ ١ - ٤٩٩ ١ - ٥٠٠ ١ - ٥٠١ ١ - ٥٠٢ ١ - ٥٠٣ ١ - ٥٠٤ ١ - ٥٠٥ ١ - ٥٠٦ ١ - ٥٠٧ ١ - ٥٠٨ ١ - ٥٠٩ ١ - ٥١٠ ١ - ٥١١ ١ - ٥١٢ ١ - ٥١٣ ١ - ٥١٤ ١ - ٥١٥ ١ - ٥١٦ ١ - ٥١٧ ١ - ٥١٨ ١ - ٥١٩ ١ - ٥٢٠ ١ - ٥٢١ ١ - ٥٢٢ ١ - ٥٢٣ ١ - ٥٢٤ ١ - ٥٢٥ ١ - ٥٢٦ ١ - ٥٢٧ ١ - ٥٢٨ ١ - ٥٢٩ ١ - ٥٣٠ ١ - ٥٣١ ١ - ٥٣٢ ١ - ٥٣٣ ١ - ٥٣٤ ١ - ٥٣٥ ١ - ٥٣٦ ١ - ٥٣٧ ١ - ٥٣٨ ١ - ٥٣٩ ١ - ٥٤٠ ١ - ٥٤١ ١ - ٥٤٢ ١ - ٥٤٣ ١ - ٥٤٤ ١ - ٥٤٥ ١ - ٥٤٦ ١ - ٥٤٧ ١ - ٥٤٨ ١ - ٥٤٩ ١ - ٥٥٠ ١ - ٥٥١ ١ - ٥٥٢ ١ - ٥٥٣ ١ - ٥٥٤ ١ - ٥٥٥ ١ - ٥٥٦ ١ - ٥٥٧ ١ - ٥٥٨ ١ - ٥٥٩ ١ - ٥٦٠ ١ - ٥٦١ ١ - ٥٦٢ ١ - ٥٦٣ ١ - ٥٦٤ ١ - ٥٦٥ ١ - ٥٦٦ ١ - ٥٦٧ ١ - ٥٦٨ ١ - ٥٦٩ ١ - ٥٧٠ ١ - ٥٧١ ١ - ٥٧٢ ١ - ٥٧٣ ١ - ٥٧٤ ١ - ٥٧٥ ١ - ٥٧٦ ١ - ٥٧٧ ١ - ٥٧٨ ١ - ٥٧٩ ١ - ٥٨٠ ١ - ٥٨١ ١ - ٥٨٢ ١ - ٥٨٣ ١ - ٥٨٤ ١ - ٥٨٥ ١ - ٥٨٦ ١ - ٥٨٧ ١ - ٥٨٨ ١ - ٥٨٩ ١ - ٥٩٠ ١ - ٥٩١ ١ - ٥٩٢ ١ - ٥٩٣ ١ - ٥٩٤ ١ - ٥٩٥ ١ - ٥٩٦ ١ - ٥٩٧ ١ - ٥٩٨ ١ - ٥٩٩ ١ - ٦٠٠ ١ - ٦٠١ ١ - ٦٠٢ ١ - ٦٠٣ ١ - ٦٠٤ ١ - ٦٠٥ ١ - ٦٠٦ ١ - ٦٠٧ ١ - ٦٠٨ ١ - ٦٠٩ ١ - ٦١٠ ١ - ٦١١ ١ - ٦١٢ ١ - ٦١٣ ١ - ٦١٤ ١ - ٦١٥ ١ - ٦١٦ ١ - ٦١٧ ١ - ٦١٨ ١ - ٦١٩ ١ - ٦٢٠ ١ - ٦٢١ ١ - ٦٢٢ ١ - ٦٢٣ ١ - ٦٢٤ ١ - ٦٢٥ ١ - ٦٢٦ ١ - ٦٢٧ ١ - ٦٢٨ ١ - ٦٢٩ ١ - ٦٣٠ ١ - ٦٣١ ١ - ٦٣٢ ١ - ٦٣٣ ١ - ٦٣٤ ١ - ٦٣٥ ١ - ٦٣٦ ١ - ٦٣٧ ١ - ٦٣٨ ١ - ٦٣٩ ١ - ٦٤٠ ١ - ٦٤١ ١ - ٦٤٢ ١ - ٦٤٣ ١ - ٦٤٤ ١ - ٦٤٥ ١ - ٦٤٦ ١ - ٦٤٧ ١ - ٦٤٨ ١ - ٦٤٩ ١ - ٦٥٠ ١ - ٦٥١ ١ - ٦٥٢ ١ - ٦٥٣ ١ - ٦٥٤ ١ - ٦٥٥ ١ - ٦٥٦ ١ - ٦٥٧ ١ - ٦٥٨ ١ - ٦٥٩ ١ - ٦٦٠ ١ - ٦٦١ ١ - ٦٦٢ ١ - ٦٦٣ ١ - ٦٦٤ ١ - ٦٦٥ ١ - ٦٦٦ ١ - ٦٦٧ ١ - ٦٦٨ ١ - ٦٦٩ ١ - ٦٧٠ ١ - ٦٧١ ١ - ٦٧٢ ١ - ٦٧٣ ١ - ٦٧٤ ١ - ٦٧٥ ١ - ٦٧٦ ١ - ٦٧٧ ١ - ٦٧٨ ١ - ٦٧٩ ١ - ٦٨٠ ١ - ٦٨١ ١ - ٦٨٢ ١ - ٦٨٣ ١ - ٦٨٤ ١ - ٦٨٥ ١ - ٦٨٦ ١ - ٦٨٧ ١ - ٦٨٨ ١ - ٦٨٩ ١ - ٦٩٠ ١ - ٦٩١ ١ - ٦٩٢ ١ - ٦٩٣ ١ - ٦٩٤ ١ - ٦٩٥ ١ - ٦٩٦ ١ - ٦٩٧ ١ - ٦٩٨ ١ - ٦٩٩ ١ - ٧٠٠ ١ - ٧٠١ ١ - ٧٠٢ ١ - ٧٠٣ ١ - ٧٠٤ ١ - ٧٠٥ ١ - ٧٠٦ ١ - ٧٠٧ ١ - ٧٠٨ ١ - ٧٠٩ ١ - ٧١٠ ١ - ٧١١ ١ - ٧١٢ ١ - ٧١٣ ١ - ٧١٤ ١ - ٧١٥ ١ - ٧١٦ ١ - ٧١٧ ١ - ٧١٨ ١ - ٧١٩ ١ - ٧٢٠ ١ - ٧٢١ ١ - ٧٢٢ ١ - ٧٢٣ ١ - ٧٢٤ ١ - ٧٢٥ ١ - ٧٢٦ ١ - ٧٢٧ ١ - ٧٢٨ ١ - ٧٢٩ ١ - ٧٣٠ ١ - ٧٣١ ١ - ٧٣٢ ١ - ٧٣٣ ١ - ٧٣٤ ١ - ٧٣٥ ١ - ٧٣٦ ١ - ٧٣٧ ١ - ٧٣٨ ١ - ٧٣٩ ١ - ٧٤٠ ١ - ٧٤١ ١ - ٧٤٢ ١ - ٧٤٣ ١ - ٧٤٤ ١ - ٧٤٥ ١ - ٧٤٦ ١ - ٧٤٧ ١ - ٧٤٨ ١ - ٧٤٩ ١ - ٧٥٠ ١ - ٧٥١ ١ - ٧٥٢ ١ - ٧٥٣ ١ - ٧٥٤ ١ - ٧٥٥ ١ - ٧٥٦ ١ - ٧٥٧ ١ - ٧٥٨ ١ - ٧٥٩ ١ - ٧٦٠ ١ - ٧٦١ ١ - ٧٦٢ ١ - ٧٦٣ ١ - ٧٦٤ ١ - ٧٦٥ ١ - ٧٦٦ ١ - ٧٦٧ ١ - ٧٦٨ ١ - ٧٦٩ ١ - ٧٧٠ ١ - ٧٧١ ١ - ٧٧٢ ١ - ٧٧٣ ١ - ٧٧٤ ١ - ٧٧٥ ١ - ٧٧٦ ١ - ٧٧٧ ١ - ٧٧٨ ١ - ٧٧٩ ١ - ٧٨٠ ١ - ٧٨١ ١ - ٧٨٢ ١ - ٧٨٣ ١ - ٧٨٤ ١ - ٧٨٥ ١ - ٧٨٦ ١ - ٧٨٧ ١ - ٧٨٨ ١ - ٧٨٩ ١ - ٧٩٠ ١ - ٧٩١ ١ - ٧٩٢ ١ - ٧٩٣ ١ - ٧٩٤ ١ - ٧٩٥ ١ - ٧٩٦ ١ - ٧٩٧ ١ - ٧٩٨ ١ - ٧٩٩ ١ - ٨٠٠ ١ - ٨٠١ ١ - ٨٠٢ ١ - ٨٠٣ ١ - ٨٠٤ ١ - ٨٠٥ ١ - ٨٠٦ ١ - ٨٠٧ ١ - ٨٠٨ ١ - ٨٠٩ ١ - ٨١٠ ١ - ٨١١ ١ - ٨١٢ ١ - ٨١٣ ١ - ٨١٤ ١ - ٨١٥ ١ - ٨١٦ ١ - ٨١٧ ١ - ٨١٨ ١ - ٨١٩ ١ - ٨٢٠ ١ - ٨٢١ ١ - ٨٢٢ ١ - ٨٢٣ ١ - ٨٢٤ ١ - ٨٢٥ ١ - ٨٢٦ ١ - ٨٢٧ ١ - ٨٢٨ ١ - ٨٢٩ ١ - ٨٣٠ ١ - ٨٣١ ١ - ٨٣٢ ١ - ٨٣٣ ١ - ٨٣٤ ١ - ٨٣٥ ١ - ٨٣٦ ١ - ٨٣٧ ١ - ٨٣٨ ١ - ٨٣٩ ١ - ٨٤٠ ١ - ٨٤١ ١ - ٨٤٢ ١ - ٨٤٣ ١ - ٨٤٤ ١ - ٨٤٥ ١ - ٨٤٦ ١ - ٨٤٧ ١ - ٨٤٨ ١ - ٨٤٩ ١ - ٨٥٠ ١ - ٨٥١ ١ - ٨٥٢ ١ - ٨٥٣ ١ - ٨٥٤ ١ - ٨٥٥ ١ - ٨٥٦ ١ - ٨٥٧ ١ - ٨٥٨ ١ - ٨٥٩ ١ - ٨٦٠ ١ - ٨٦١ ١ - ٨٦٢ ١ - ٨٦٣ ١ - ٨٦٤ ١ - ٨٦٥ ١ - ٨٦٦ ١ - ٨٦٧ ١ - ٨٦٨ ١ - ٨٦٩ ١ - ٨٧٠ ١ - ٨٧١ ١ - ٨٧٢ ١ - ٨٧٣ ١ - ٨٧٤ ١ - ٨٧٥ ١ - ٨٧٦ ١ - ٨٧٧ ١ - ٨٧٨ ١ - ٨٧٩ ١ - ٨٨٠ ١ - ٨٨١ ١ - ٨٨٢ ١ - ٨٨٣ ١ - ٨٨٤ ١ - ٨٨٥ ١ - ٨٨٦ ١ - ٨٨٧ ١ - ٨٨٨ ١ - ٨٨٩ ١ - ٨٩٠ ١ - ٨٩١ ١ - ٨٩٢ ١ - ٨٩٣ ١ - ٨٩٤ ١ - ٨٩٥ ١ - ٨٩٦ ١ - ٨٩٧ ١ - ٨٩٨ ١ - ٨٩٩ ١ - ٩٠٠ ١ - ٩٠١ ١ - ٩٠٢ ١ - ٩٠٣ ١ - ٩٠٤ ١ - ٩٠٥ ١ - ٩٠٦ ١ - ٩٠٧ ١ - ٩٠٨ ١ - ٩٠٩ ١ - ٩١٠ ١ - ٩١١ ١ - ٩١٢ ١ - ٩١٣ ١ - ٩١٤ ١ - ٩١٥ ١ - ٩١٦ ١ - ٩١٧ ١ - ٩١٨ ١ - ٩١٩ ١ - ٩٢٠ ١ - ٩٢١ ١ - ٩٢٢ ١ - ٩٢٣ ١ - ٩٢٤ ١ - ٩٢٥ ١ - ٩٢٦ ١ - ٩٢٧ ١ - ٩٢٨ ١ - ٩٢٩ ١ - ٩٣٠ ١ - ٩٣١ ١ - ٩٣٢ ١ - ٩٣٣ ١ - ٩٣٤ ١ - ٩٣٥ ١ - ٩٣٦ ١ - ٩٣٧ ١ - ٩٣٨ ١ - ٩٣٩ ١ - ٩٤٠ ١ - ٩٤١ ١ - ٩٤٢ ١ - ٩٤٣ ١ - ٩٤٤ ١ - ٩٤٥ ١ - ٩٤٦ ١ - ٩٤٧ ١ - ٩٤٨ ١ - ٩٤٩ ١ - ٩٥٠ ١ - ٩٥١ ١ - ٩٥٢ ١ - ٩٥٣ ١ - ٩٥٤ ١ - ٩٥٥ ١ - ٩٥٦ ١ - ٩٥٧ ١ - ٩٥٨ ١ - ٩٥٩ ١ - ٩٦٠ ١ - ٩٦١ ١ - ٩٦٢ ١ - ٩٦٣ ١ - ٩٦٤ ١ - ٩٦٥ ١ - ٩٦٦ ١ - ٩٦٧ ١ - ٩٦٨ ١ - ٩٦٩ ١ - ٩٧٠ ١ - ٩٧١ ١ - ٩٧٢ ١ - ٩٧٣ ١ - ٩٧٤ ١ - ٩٧٥ ١ - ٩٧٦ ١ - ٩٧٧ ١ - ٩٧٨ ١ - ٩٧٩ ١ - ٩٨٠ ١ - ٩٨١ ١ - ٩٨٢ ١ - ٩٨٣ ١ - ٩٨٤ ١ - ٩٨٥ ١ - ٩٨٦ ١ - ٩٨٧ ١ - ٩٨٨ ١ - ٩٨٩ ١ - ٩٩٠ ١ - ٩٩١ ١ - ٩٩٢ ١ - ٩٩٣ ١ - ٩٩٤ ١ - ٩٩٥ ١ - ٩٩٦ ١ - ٩٩٧ ١ - ٩٩٨ ١ - ٩٩٩ ١ - ١٠٠٠ ١

حرف وموت - ١٥٠ ف ملكا - ١٥١ فان الملك شخص جسماني

يكون على صورة بشر حتى يكلمه بكلام البشر وان كان جوهرًا روحانيًا
 ٥٤٢ فكيف يتصور ان يتشخص ويظهر بشخص جسامي اليس نفس
 الدعوى اذا لم تكن معقولة في نفسها لم يجز مطالبته بالبرهان عليها فلا
 زول الملك معقول ولا زول القران الذي هو كلامه معقول بل هما
 مستحيلان عند العقلاء^١ بأسرهم وايضاً فانه ادعى بعد ذلك صموده
 الى السماء والجسماني الكشيف يستحيل ان يصعد والاجرام العلوية
 لا تقبل الحرق واذا اشتمل كلامه على ما يستحيل في العقل حكم
 بطلان اصل دعواه الى غير ذلك مما ادعى انه شاهد العوالم واخبر
 عن حشر الاجسام والاحياء في القبور والميزان والصراط والحوض
 بعد ذلك فان هذه غير معقولة بل قبولها على الوجه الذي يدعيه^٢
 مستحيل

وان اهل الحق النبوة ليست صفة راجعة الى نفس النبي ولا
 درجة يبلغ اليها احد بعلمه وكسبه ولا استعداد نفسه يستحق به
 اتصالاً بالروحانيات بل رحمة من الله تعالى ونعمة يمن بها على من
 يشاء من عبادِهِ وكما قال نوح عليه السلام ولا أقول لكم عندي^٣
 خزانة الله ولا أعلم الغيب ولا أقول^٤ إني ملك الى غيره من
 الانبياء وسيد البشر صلى الله عليه قال كما قال الاول قل سبحان ربي
 هل كنت إلا بشرًا رسولاً قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا
 ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني

٥٤٢ (١) ف العقل — (٢...٢) ف — (٣) ب ف الاجساد — (٤) ف النفسية
 — (٥) انظر ١٤، ١٣ ب ز كما ستم يدعوا جا ان نحن إلا بشر ينلكنم ولكن الله
 يمن على من يشاء من عبادِهِ (٦) ٦، ٥٠ — (٧...٧) ا ب — (٨) ١٧، ٩٥

أَلَسُوهُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ لِعَمْرٍى لَا تَعْدَمُ نَفْسُ
النَّبِيِّ وَمَزَاجُهُ كِمَالِيَّةٌ فِي الْفِطْرَةِ وَحَسَنٌ فِي الْأَخْلَاقِ وَصَدِّيقٌ وَأَمَانَةٌ ٥٤٣ هـ
فِي الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ فَبَلَّ بَعَثُهُ لِأَنَّهُ بِهَا اسْتَحَقَّ الْبَيُوتَةَ أَوْ وَسَّلَ
بِسَبَبِهَا إِلَى الْإِتِّصَالِ بِالْمَلَائِكَةِ وَقَبُولِ الْوَحْيِ كَمَا قَالَ تَعَالَى قِيَمًا رَّحْمَةً
مِّنَ اللَّهِ لَئِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُمْ وَتْرُكُنْتَ فَطَرًا غَلِيظًا لِّلْقَلْبِ لَا تَفْضَحُوا مِنْ حَوْلِكَ
وَكَمَا قَالَ الْقَوْمُ لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ عَظِيمٍ
قَالَ سُبْحَانَهُ أَهَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ فَشَخَّصَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ شَخْصَ الرَّحْمَةِ وَرَحْمَةً مُّشْخَصَةً وَرِسَالَتَهُ إِلَى الْخَلْقِ رَحْمَةً وَنِعْمَةً
كَمَا قَالَ تَعَالَى وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ
يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ وَالْأَنْبِيَاءُ خَيْرَةُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ وَحِجَّةُ
اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَالْوَسَائِلُ إِلَيْهِ وَأَبْوَابُ رَحْمَتِهِ وَأَسْبَابُ نِعْمَتِهِ اللَّهُ
يَصْطَفِي "مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ" إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَى آدَمَ
وَنُوحًا الْإِلَٰهَةَ "فَكَمَا يَصْطَفِيهِمْ مِنْ الْخَلْقِ قَوْلًا بِالرَّسَالَةِ وَالنَّبُوءَةِ يَصْطَفِيهِمْ
مِنَ الْخَلْقِ فَمَلَأَ بِكَمَالٍ" الْفِطْرَةَ وَتَقَاءَ الْجَوْهَرِ وَصِفَاءَ الْعَنْصَرِ وَطِيبَ
الْأَخْلَاقِ وَكَرَمَ الْأَعْرَاقِ فَيَرْقِيهِمْ مَرْتَبَةً مَرْتَبَةً حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشَدَّهُ وَبَلَغَ
أَرْبَعِينَ سَنَةً وَكَمَلَتْ قُوَّتُهُ النَّفْسَانِيَّةُ وَتَهَيَّأَتْ لِقَبُولِ الْأَسْرَارِ الْإِلَهِيَّةِ
بَعَثَ إِلَيْهِمْ مُلْكًا وَأَزَلَّ عَلَيْهِمْ كِتَابًا وَلَا تَظُنَّ أَنَّ الْمَلِكَ يَتَجَسَّدُ شَخْصًا

(٩ ٧٠٨٨ - ١٠) أَرَى فِي

(٥٤٣) فِ كِمَالِيَّة (٢) أَحْمَد (٣) أَوْصَدَق (٤) إِلَّا إِلَهَ -

(٥) ١ - (٦) ١٠٠٠٠٠ (٧) ٣٠٠٠٠ (٨) ٤٣٠٠ (٩) ١٠٠٠٠٠

(١٠) ١٦٠٨٠ (١١) ١ - بِحِجَّتِهِ (١٢) فِ أَمْطَقِي (١٣) ١٢٠٧٤

(١٤) ٢٠٣٠٠ (١٥) فِ بِكَمَالِيَّة (١٦) فِ قَوَامِهِ (١٧) اِتَّحَدَ -

٥٤٤ بمعنى انه يتكاثف^{١٨} بعد ما كان جسماً لطيفاً تكاثف الهواء اللطيف غيماً كما ظنه قوم ولا انه تعدم حقيقته ويوجد شخص اخر^{١٩} ولا انه تنقلب حقيقته الى حقيقة اخرى فان كل ذلك محال بل الجواهر النورانية خست بقوة الظهور باي شخص ارادوا كما قال تعالى فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا^{٢٠} وكما قال وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا^{٢١} ولا نجد له مثالا في هذا العالم الا تمثل^{٢٢} تعلق ارواحنا باجسادنا غير ان التمثل يستدعي شخصا^{٢٣} كاملا^{٢٤} في الحال والتعلق يستدعي شخصا يتكون^{٢٥} مرتبة فرتبة سلاله ونطفة وعلقه ومما نذكره مثالا تمثل المعنى الذي في الذهن بالمبارات^{٢٦} التي في اللسان وبالكتابة التي في اللوح غير ان اللفظ دليل على المعنى وكل دليل مظهر المعنى من وجه^{٢٧} وكل مظهر دل على المعنى من وجه من غير حلول الاعراض في الجواهر ولا نزول الاجسام على الاجسام وان تخليت منه الى ظهور صورة الشخص في المرآة الصقيفة ووقوع الظل على^{٢٨} الماء الصافي قارنت المعنى مثالا وادراكا

انتم قولوه معاصر الصابئة المحيلين نزول الروحاني على الجسائي^{٢٩} ان كل روحاني له هيكل يظهر به ويتصرف فيه ويستوي^{٣٠} عليه وكل هيكل في العالم العلوي له شخص في العالم السفلي يظهر به ويتصرف فيه^{٣١} ويستوي^{٣٢} عليه غير انكم اتخذتم بصنعتكم اصناما

١٨ استكاثف

٥٤٤ (١) ب ف ز كما ظنه قوم - (٢) ف ز فيوجد - (٣) ا - (٤) ١١، ١٧ - (٥) ب ف ز - (٦) ٦، ٩ - (٧) ا ولم نجد - (٨) ف ز - (٩) ٩...٩ - (١٠) ف ز يكون - (١١) ب - (١٢) ب فيكون - (١٣) ب ف بالبارة - (١٤) ا في - (١٥) ١٥...١٥ - (١٦) ب - (١٧) ف به

الهمة وهي مظاهر تلك المياكل التي هي مظاهر تلك الروحانيات
 ونحن 'معاصر الحق' اثبتنا اشخاصاً ربانية مقطوعة بوضع الحلقة ٥٤٥
 على اصطفا من الجواهر واجتباء من العنصر مناسبة لتلك الجواهر
 الروحانية مناسبة النور للنور والظل للظل وللنبي عليه السلم طرفان
 بشرية ورسالية قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا فبطرف
 يقبل الوحي وبطرف يؤدي الرسالة والوحي هو القاء الشيء الى
 الشيء بسرعة فكل صورة علمية يقبلها بطرفه الروحانية عن الملائكة
 الذين هم رسل ربهم اليه دفعة واحدة كوقوع الصورة في المرآة
 فهو وحي واقرب مثال نه اليها المنام الصادق فان الرائي يرى كأنه
 ١٠ نزل بستاناً واجتنى ثماراً وخاض في الماء وتحدث احاديث كثيرة من
 سوال وجواب وامر ونهي بحيث لو املاها ملأت اوراقاً وشحنت
 صفائح صحايف وكل ذلك في غفوة كأنها لحظة وما ذاك الا لان
 الصور والفعلية القولية اذا كانت من عالم المعاني بواسطة تلك المنام
 لم يستدع زماناً ولا ترتيباً بحيث يستدعيها حال البقطة بل وقعت
 ١٥ دفعة واحدة في نفس الرائي حتى انتقشت فيه ثم عبر عنه بعبارات
 كثيرة وعبر المعبر عن صورها الخيالية الى معانيها العقلية ولذلك
 صارت الرويا الصادقة جزءاً من اجزاء النبوة كما صارت التؤدة
 والاذة وحسن السميت جزءاً من اجزاء النبوة فالنبوة اذا جملة ذات ٥٤٦

٥٤٥ (١) اوانتم (٢) اثبتتم (٣) ١٧,٩٥ (٤) اريه (٥) ف
 احاديثا (٦) ١ - (٧) ف الصورة (٨) انزل والقراين (٩) از كثيرة
 - (١٠) ف به (١١) ف -
 ٥٤٦ (١) ١ -

اجزاء وتلك الجملة بمجموعها لا تتحقق الا لمن اصطفاه الله تعالى
رسالته وبعض اجزائها قد ثبت للصالحين من عباده فيبلغون الى ذلك
الجزء بطاعتهم وعبادتهم كما قال صلى الله عليه وسلم اصدقكم رؤيا
اصدقكم حديثاً اما مجموعها من حيث المجموع فلا يصل اليه
احد بكسبه واستطاعته

واما زول كلام الباري تعالى فعني زول الملك به فليس
يستدعي الزول انتقاً لانك تقول زلت عن كلامي وزل الامير
عن حقه وقد ورد الى الخبر زول الرب تعالى الى السماء الدنيا وورد
في القران مجيبه واثبانه وذلك لا يستدعي انتقاً كما حقق في
التاويلات ثم الكلام الذي هو امره الازلي لا يطلق عليه الزول الا
بمعنى زول الايات الدالة عليه ثم الالتزام على الخصم انما يظهر اذا
اثبتنا له امراً ونهياً واثبات الامر انما يظهر اذا توافقنا على انه تعالى
ملكاً ومالكاً وله ان يتصرف في ملكه بالامر والنهي والتكليف
على من ثبت له اختيار واذا حصل وفاقنا على هذه المراتب وعللنا
ان كل واحد من احاد الناس لا يتأهل لقبول امر الله تعالى وحياً له
تعين بالضرورة واحداً اصطفاه من عباده وربك يخلق ما يشاء
٥٤٧ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ فدعواه نفسها من الجزاءات العقلية
واذا كانت الدعوى مقرونة بدليل الصدق وجب التصديق ووجب

(٢) ف كمن - (٢) ب ف بطا اضم ومباداتهم - (٣) ب ف يبلغ - (٤) ف -
(٥) اجني - (٦) اكلام كذا - (٧) ف الامر - (٨) ا - (٩) ف
الاولى - (١٠) ف الدالات - (١١) ف والالزام - (١٢) ا ترتيب - (١٣) ب
ف يشامل - (١٤) ف اليه

ان لا يتراخى دليل الصدق عن نفس الخبر فان المخاطب مكلف
 بالصدق في الحال ولا يتراخى الوجوب عليه الا ان يعرف ان صدق
 بن التمكن كاف كما بينا ولكن التمكن انما يتحقق من جانب
 المكلف بوجود العقل التام والعقل انما يدرك اذا وجد دليل ان صدق
 فكما لا يتراخى الوجوب عن وقت التكليف لا يتراخى ايضاً دليل
 الصدق عن نفس الدعوى فليبحث ها هنا كل البحث ان الدليل
 المقرون بالخبر والدعوى ماذا يبحث لا يلزم افهام ولا ينفع احكام
 واما سائر الاخبار السمعية فاذا ثبت صدق النبي وجب الايمان بذلك
 والسمع والطاعة له فان عرفنا له وجهاً بالدليل العقلي قصيرة وخيرة
 ١٠ وان لم نعرف له وجهاً فتسلم وتصديق وما يستحيل في العقل وكان
 بين الاستحالة يعرف وجه استحاليته ونعلم ان الصادق الامين لا
 يقرر المستحيل فيطلب لكلامه محملاً صحيحاً فاذا وجدناه فخير
 والا أمنا وصدقنا بالظاهر ووكلفنا علم الباطن الي الله تعالى ورسوله
 فمن ذلك حشر الاجسام وبعث من في القبور من الاشخاص ٥٤٨
 ١٠ فاعلم انه لم يرد في شريعة ما من الدلائل اكثر مما ورد في شرعنا
 من حشر الاجسام وكان الزمان لما كان مقروناً بالقيامة كانت الآية
 اصرح بها والبيانات ادل عليها ومفارقة الارواح للاجساد وبقاء
 الارواح قد اعترف بها الحكماء الالهيون وحشر الاجساد لما كان

(٣) ف يتراخي — (٤) ب النافر — (٥) ب ف — (٦) ا — (٧) ف فاذا
 — (٨) ف القول — (٩) ب ف — (١٠) ف فان — (١١) ب ف ز والي —
 (١٢) ب ف ما

ممكناً في ذاته وقد ورد به الصائق وجب التصديق بذلك من غير ان يبحث عن كيفية ذلك اذ الرب تعالى قادر على الاعادة وقدرته على الانشاء والابتداء فيحيي العظام وهي رميم كما انشأها اول مرة وكما يحيي الارض بعد موتها كل ربيع كذلك يحيي الموتى ودليل من رام اثباته على طريق الحكمة هو ان النفوس الجزئية اذا فارقت الابدان ولم تستقر في تصوراتها عن آلات جسمانية احتاجت الى الابدان ضرورة والا كانت معذبة فان سعادتها في تصوراتها انما تكون بالآلات والآلات انما تتحقق اذا عادت بسعيها كما كانت فن قال بحشر الاجسام وفق بقضية الحكمة اذ وفر على كل نفس حظها من كمالها اللائق بها واعطاها جزاءها على مقدار سعيها ومن نفى ذلك قضى بخشر على نفس او نفسين في كل عصر قد تجردت ٥٤٩ عن المواد الجسمانية وقضى بالنعذيب على كل نفس في العالم وذلك يناقض الحكمة وايضاً فان الترتيب بين كل نفس ونفس حاصل في الدنيا واذا فارقت النفس البدن فاما ان يزول الترتيب حتى يستوي الحال بين من حصل لنفسه علوماً كثيرة وبين من اشتمل على ١٥ جهالات كثيرة واما ان يثبت الترتيب وليس في ذلك العالم جنة ولا نار عندهم فيحصل لهم بذلك لذة او ألم اذ لا نعمة ثم معذرة لاهل السعادة ولا عذاب مدخر لاهل الشقاوة وانما اللذة والألم والنعمة

(٥) احرّف — ٩٠٠٠٦ ب ف الرميم — ٧ ف الجزئية — ٨ ا الآلات —
 (٩) ف السعادة لها — ١٠ ب ف ادجاد — ١١ ب ف حيث — ١٢ ا زكى
 (١٣) ا عضو — ١٤ ن ا بفتحها ب سنها ف بلا عطف
 ٥٤٩ (١١) — ١٢ ب ف — ١٣ ف حالات — ١٤ والمراد لا —
 (٥) ف اللغات —

والعذاب تنشأ من كل نفس او لازم كل نفس بحسب ما استمدت له من العلم والجل الى تناقضات كثيرة^١ اوردنا لذكراها رسالة في المعاد واما سؤال القبر وعذابه فقد ورد بهما الخبر الصحيح في^٢ كم موضع^٣ حتى^٤ بلغ الاستفاضة وهو حق واما وجه ذلك على الطريقة المرضية ليس^٥ ذلك للروح^٦ المجرد خاصة ولا للبدن^٧ على هذه الهيئة المشاهدة حتى يلزم عليه ما يناقض الحس ولو كان الخطاب اعني خطاب الملكين خطاباً بالاعتقاد المجرد لكان^٨ الترام الاعتقاد على الروح المجرد ولو كان الخطاب^٩ بالاعتقاد دون^{١٠} القول والعمل جيمعاً لكان يشترط^{١١} فيه حشر الجسد على الصورة المخصوصة لكنه

- ١٠ خطاب يقتضي عقداً وجواباً من حيث القول من ربك وما دينك ٥٥٠
ومن نبيك فلو كان الرجل حياً وتوجه عليه هذا الخطاب استدعي منه ضمناً للخطاب وجواباً والاجزاء الفاهمة من الانسان والناطقة اجزاء مخصصة وتلك الاجزاء مستقلة بالجواب وان كان الشخص من حيث هو شخص غير مستشعر بذلك كالتائم مثلاً او كالسكران ١٥
فيجوز ان يحكي الله تعالى تلك الاجزاء ويكون السؤال متوجهاً عليها من حيث انها فاهمة وناطقة ثم يكون الحشر بعده للشخص بصورته اذ السؤال متوجه عليه حتى يخرج عن عهدة العقْد والقول والعمل^{١٢} واما المبراه فقد ورد الكتاب العزيز به في قوله تعالى وَنُفَعُ

(٦) ب ف عطية — (٧) امراض — (٨) ب ف يحيى — (٩) اضا لبت —
(١٠) الروح — (١١) البدن — (١٢) ب ز ام — (١٣) ب ف خطاباً —
(١٤) ف — (١٥) ب ف يشرط
٥٥٠ (١) العقل — (٢) ف ز والله اعلم —

الْمَوَازِينَ أَلْقِطَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وقد قيل ان الموزون به جسم اما
كاغد مكتوب عليه خيرات العباد وشروءه ثم يخلق الله فيه ثقلاً او
خفة فيترجح به الميزان والاخرى ان يقال ان لكل شيء في العالم
ميزان لابق بوجود ذلك الشيء فيزان ما يقبل الثقل والخفة المعيار
والميزان المهود وميزان المكيلات الكيل والمذروعات الذرع
والمسافات الفراسخ والاميال والمعدودات العدد وميزان الاعمال
والاقوال ما يكون لايقاً بها والله اعلم بما اراد

٥٥١ واما المحرض والنافع فالحوض يحزى على ظاهره وهو كالانهار
التي تكون في الجنة من شرب منه شربة في القيامة لم يظلم بعدها
ابداً

١٠ واما النافع فقد قالت المعتزلة انها للمطيعين من المؤمنين بناء على
مذهبهم ان الفاسق اذا خرج من الدنيا من غير توبة خلد في النار
لانه قد استوجب النار بنفسه ومن دخل النار كان مفضوباً عليه
ومن كان مفضوباً عليه لا يدخل الجنة وايضاً فانه في حال الفسق
ما استحق اسم الايمان لان الايمان عبارة عن خصال محمودة يستوجب
المومن بها المدح والثناء والفاسق لا يستوجب المدح وقد اخلى
اركان ايمانه بمخرجه عن الطاعة واستدلوا على ذلك بايات من الكتاب
منها قوله تعالى وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَذَكَّرْ بِذُنُوبِهِ يُدْخِلْهُ نَارًا
خَالِدًا فِيهَا وَقوله تعالى بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خِطَايَةُ

(٣) ٢١، ٢٨ - (٤) والاخرى - (٥) في المائة الثمان

٥٥١ (١) منها - (٢) ف تملد - (٣) ب ف والمضروب - (٤) ف

اشك - (٥) ٤، ١٨ -

قَالُوا لَكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَقوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ
مُؤْمِنًا مُعْتَدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وايضاً فان الرب تعالى ذكر
حال الاشقياء وحال السعداء وربط الخلود بمكانهما ولم يذكر في
النفران قسماً ثالثاً فقال فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا وفي

• تفصيل الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير

وزادت الفوارج عليهم بان كفروا صاحب الكبيرة واستدلوا
عليه بقصة ابليس " اذ كان عارفاً بالله مطيعاً له غير انه ارتكب ٥٥٢
كبيرة وهو الامتناع من السجود لآدم عليه السلام فاستوجب اللعن
والتكفير والتخليد في النار

١٠ وفصرت المربية في مقابلتهم حيث قالوا الايمان قول وعقد
وان عري عن العمل فلا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع
الكفر طاعة

واشرفهم قصباً الكرامية الذين ينفر الطبع السليم عن نقل
مقالاتهم وذكر مذاهبهم لحبشها وراكنتها قالت الايمان قول مجرد
١٠ وهو الاقرار باللسان فحسب وان كان المقر كاذباً منافقاً فهو مؤمن
وليبتهم قالوا مؤمن عندنا بل قالوا مؤمن حقاً عند الله تعالى حتى يثبت
في حقه مشاركتة المؤمنين في احكام الاسلام

فان اسريرة الايمان عبارة عن التصديق في وضع اللغة وقد

(٦) ٢٧٥ - (٧) ٤٩٥ - (٨) ١١٠٨ - (٩) ١١٠١ - (١٠) ب ف -

(١١) ف ز لته الله

٥٥٢ (١) ا عند قول - (٢) ف تجرد - (٣) ب ف ز هولا - (٤) ل

(٥) ا رضي الله عنهم - (٦) ل -

قرره الشرع على معناه

وافتلف جواب ابى الحسن رحمه الله في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع والاهيته وقدمه وصفاته وقال مرة التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمي الاقرار باللسان ايضاً تصديقاً والعمل على الاركان ايضاً من باب التصديق بحكم الدلالة اعني دلالة الحال كما ان الاقرار بتصديق بحكم الدلالة اعني دلالة المقال فكان المعنى القايم بالقلب هو الاصل المدلول والاقرار والعمل دليلان

قال بعض اصحاب الايمان هو العلم بان الله ورسوله صادقان فيما اخبراه ويمرّى هذا ايضاً الى ابى الحسن ثم القدر الذي يصير به المؤمن مؤمناً وهو التكليف العام على عوام الخلق وخواصهم هو ان يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له في ملكه ولا نظير له في جميع صفات الالهية ولا قسم له في افعاله وان محمداً رسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فاذا اتى بذلك لم ينكر شيئاً مما جاء به وانزل به فهو مؤمن فان وافاه الموت على ذلك كان مؤمناً عند الله وعند الخلق وان طرأ عليه ما يضاد ايمانه ذلك والعباد بالله حكم عليه بالكفر عند ذلك وان اعتقد مذهباً يلزمه من حكم مذهبه مضادة ركن من هذه الاركان لم يحكم بكفره

(٧) ف -

٥٥٣ (١) ب ف في ج م - (٢) ا م - (٣) ا و م ا ن - (٤) ا الالامت - (٥) ف ز عيد - (٦) ١٣٣ - (٧) ا ز ك ه - (٨) ب ف ت ر ط ي ه - (٩) ا و ذلك -

مطلقاً بل ينسب الى الضلالة والبدعة ويكون حكمه في الآخرة
موكولاً الى الله تعالى تخليداً في النار او ناقياً
والدليل على 'ما ذكرناه انا بالتواتر المفضي الى اليقين علمنا ان النبي
عليه السلام لما اظهر الدعوة دعا الناس الى كلمتي الشهادة لا اله الا
الله محمد رسول الله ونعلم قطعاً انه لم يرض منهم في هذه الشهادة بمجرد ٥٥٤
القول 'مع اضمار خلافه' في القلب اذا قرر لهذا المعنى قوماً سماهم
منافقين وسماهم الكتاب بذلك مع نفي الايمان عنهم كما قال تعالى
وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَيَأْتِيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ
ونسبهم الى الكذب وسماهم كاذبين في غير آي من الكتاب والله
١٠ يشهد ان المنافقين لكاذبون والكرامي يشهد ان المنافقين لصادقون
فقد علم من ذلك قطعاً ان التصديق بالقلب ركن وهو الركن
الاعظم اذ الاقرار باللسان يعبر عنه ونعلم قطعاً ان النبي عليه السلام
كما لم يرض منهم بمجرد القول ما لم يقترب به عقد لم يكلف جميع
الخلق معرفة الله تعالى كما هو لان ذلك غير مقدور للخلق واقرب
١٥ دليل على ذلك انه تعالى يعلم جميع معلوماته على التفصيل ويعلم انه
يخلق جميع مخلوقاته على التفصيل ويعلم جميع مراداته من المخلوق
والمخلوق وليس يعلم العبد ذلك ولا يقدر ان يعلم ولم يكلف الا ان
يعرف انه لا اله الا الله وتكون معرفته مستندة الى دليل جلي كما

(١٠) ب ف ز جمة

٥٥٤ (١) ب ف اللفظ (٢...٢) ا ب - (٣) ٢، ٢ - (٤) ف فلم -
(٥) ب تمييز يتبر - (٦) ب ف الملاق - (٧) ف ز هو - (٨) ب ف زاه
يلى - (٩) ف ويريد ب ز ويريد - (١٠) ب ف اولملاق - (١١) ب ف هو -

ورده التزليل والافتكليف ذلك شطط لا يستطاع فثبت القول
والعقد مصدراً ومظهراً وقد يكفى بالمصدر في القلب اذا لم يقتدر"
... على الاتيان بالاقراء بالنسبان لكن في حكم الله تعالى الاشارة في
حتى الاخرين تنزل منزلة العبارة في حق الناطق وقصة الخرساء اعتقها
فانها مؤمنة دليل على صحة ما ذكرناه في اصل الايمان وقدره بقي •
كون العمل ركناً او واجباً تابعاً
فتقول المرجية " بارجاع العمل كله عن القول والعقد حتى قالت لم
يضر العبد ان لم يأت بطاعة واحدة"
وقول المرجية " بكونه ركناً من الاركان " ان العبد تخلده
الكبيرة في النار مع الكفار حتى قالت يسلب اسم الايمان عن ترك ١٠
طاعة واحدة وكلا المذهبين مردود
اما الاول فيرفع معظم التكاليف من الاوامر والنواهي ويفتح
باب الاباحة ويفضي الى المخرج واذا ورد في الشرع بذلك كله وربط
بكل جرعة من حركات الانسان حكماً بحكم " انه ان " لم تضره
المعاصي " لم تنفع الطاعات وانه ان لم يكن مؤاخذاً بترك ما امر به •
لم يكن مثاباً بامتثال ما امر
واما المذهب الثاني فيرفع معظم الآيات من الكتاب والاخبار
والسنة " وتطلق باب الرحمة ويفضي الى اليأس والقنوط " واذا ورد في

(١٢) ب ف ه يدر

- ١٠٠٠ (١) ب ف والاشارة - (٢) ف الحياء - (٣) ا فتقول للمرجية -
١٠١ - (٤) ب ف فتقول للمرجية - (٥) ب ف في الايمان - (٦) ب
ف - (٧) ف فرغ - (٨) واذا ورد الشرع - (٩) ا اظم (١٠) ا -
(١١) ف ف - (١٢) ا من السنة - (١٣) ف واذا ورد الكتاب -

الكتاب "في لم اية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ففرق" بين اية
 الايمان والعمل واعلم ان الايمان له حقيقة والعمل له حقيقة غير
 الايمان وخاطب في كم اية الفاسقين بخطاب المؤمنين يا ايها الذين آمنوا
 لا تعملوا كذا " علم بذلك قطعاً ان الايمان لو كان هو العمل بعينه
 • او كان العمل ركناً مقيماً بحقيقة الايمان لما ميز بهذا التمييز وايضاً ٥٥٦
 فيلزم الوعيدية ان لا يوجد مؤمن في العالم الا نبي معصوم اذ لا
 عصمة لتفسير الانبياء ويلزم ان لا يطلق اسم الايمان على احد حتى
 يستوفي جميع خصال الخير عملاً وفعلًا فيكون اسم الايمان موقوفاً
 على العمل في المستأنف^١ فهو لا مرجية الايمان عن العمل واولئك
 ١٠ مرجية العمل عن الايمان فلم قطعاً ان العمل غير داخل في الايمان
 ركناً مقوماً له حتى يقال بعدمه يكفر ويخرج عن الايمان في الحال
 ويعذب ويخلد في النار في ثاني الحال وغير خارج عن الايمان تكليفاً
 لازماً له حتى يقال بعدمه لا يستحق لوماً وزجراً في الحال ولا
 استوجب عقاباً وجزاً في المال والقول بان المعاصي تحبط الطاعات
 ١٥ ليس باولى من القول بان الطاعات ترفع المعاصي ومن قال صاحب
 الكبيرة يخلد في النار بشرط تخفيف العذاب عليه^٢ بسبب تصديقه
 قولاً وعقداً وطاعته المحبطة يعارضه قول المرجي تخليد في الجنة
 بشرط^٣ حطه عن درجة المطيعين بسبب ايمانه وسائر طاعاته والطاعات
 لو احبطت كيف اثرت في التخفيف والتخفيف كيف يتصور مع

(١٥) ف يفرق — (١٦) ب ف ذ المالح — (١٧) ف لا تقولوا كذا
 ٥٥٦ (١) ف اذ — (٢٠٠٢) ف بالحقيقة — (٣) ب ف هذا — (٤) الثاني
 — (٥) ف يحبط — (٦) ا منه — (٧) ف بشر —

التخليد والتخليد كيف يجوز في العدل على عمل مقدر^٩ بوقت بل
وتخليد الكافر في النار متى كان عدلاً عقلياً وهو لم يكفر الا مائة
سنة فهلا تقدر التعذيب بمائة سنة أفن^{١٠} غصب مائة دينار وأخذ منه
٥٥٧ مايتي دينار^{١١} كان عدلاً قال هو على^{١٢} اعتقاد انه لو بقي ابد الدهر
بقي على الكفر قيل واعتقاد انه يعمل غير اعتقاد ان عمل اليس من
غصب مائة دينار على اعتقاد ان لو ظفر لم يواخذ^{١٣} بالالف كذلك فيما
نحن فيه فالعدل المقول اذا ما ورد الشرع به والحكم المشروع ما
دل العقل عليه وهو ان العبد اذا كان مصداقاً بقلبه مخبراً عن تصديقه
بلسانه مطيعاً لله تعالى في بعض ما امره به عاصياً له في البعض انتحق
المدح بقدر ما اطاع واللوم بقدر ما قد عصى في الحال واستحق^{١٤}
الثواب بقدر الايمان والطاعة والعقاب بقدر العصيان في المال ثم يبقى
ان يتعارض امران احدهما ان يثاب اولاً ثم يعاقب مخذلاً او بالعكس
وليس في الفضل والعدل القسم الاول فان رحمة الله اوسع من ذنوب
الخلق وفضله ارجى من العمل ولا تنقصه المغفرة ولا تضره الذنوب
ولان الايمان والمعرفة احق بالتخليد عدلاً وعقلاً من معصية موقنة^{١٥}
ولانه لم يوتر ان احداً يخرج من الجنة الى النار فبقي القسم الثاني
وشفاعة النبي عليه السلام قد وردت سمياً حيث قال شفاعةي لاهل
الكباير من امتي

وما نمكوا^{١٦} من الديات فخصوصات^{١٧} عموماتها محمولة على

(٩) ف مقدور - (١٠) أفن - (١١) ف دينار (اولاً ثم درهم) ازل
٥٥٧ (١٢) ان ف واعتقاده ان - (١٣) ف انه لو تالف غصب
يواخذ ب ان تالف غصب - (١٤) ب ف - (١٥) ب ف والزم - (١٦) اوان
(١٧) ب - (١٨) ب ف فخصومة

الاستحلال^١ وظواهرها معارضة بإيات^٢ دلت على ذلك منها قوله تعالى ٥٥٨
 إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ومنها
 قوله تعالى قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ
 رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا^٣ وإن خص هذا العام^٤ بالتوبة
 • من غير دلالة التخصيص^٥ فخص تلك العمومات بحال الاستحلال في
 كل آية دليل على التخصيص^٦ وأما قوله تعالى وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ^٧
 فعناه يكفر به^٨ ورسوله لانه قرنه^٩ بقوله وَيَتَذَكَّرْ حُدُودَهُ^{١٠} وتعدي^{١١}
 جميع الحدود لا يتصور الا من الكافر وأما المؤمن المطيع لله عز
 وجل سبعين سنة كيف يكون متعديًا جميع الحدود^{١٢} بمصية واحدة
 ١٠ وكذلك قوله بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً^{١٣} أي شرًا كادليل قوله وَأَحَاطَتْ
 بِهِ خَطِيئَتُهُ^{١٤} والاحاطة من كل وجه لا يتصور في حق المؤمن لانه
 بإيمانه منع الاحاطة من كل وجه وقوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدِّيًا^{١٥}
 فمعهنا^{١٦} مستحلًا قتله^{١٧} لان العمدية المطلقة من كل وجه لا تتصور
 الا من الكافر ودليله آخر الآية من التشديد في العقاب والتغليظ
 ١١ بالغضب واللعن وذلك بالاتفاق غير مطلق على^{١٨} القاتل الذي لا
 يستحل الدم وهو خائف وجل وذكر حال الاشقياء والسعداء
 مقصور على مآكل الخال فأولئك مآكلهم^{١٩} إلى النار خالدين فيها^{٢٠} وهؤلاء
 مآكلهم^{٢١} إلى الجنة خالدين فيها^{٢٢} والدليل عليه الاستثناء في آخر الآية^{٢٣}

٩...٩ ب ف ظواهرها بإيات

- ٥٥٨ (١) ٤٠١ - (٢) ٢٩٠٥٤ - (٣) ب المقام في العام - (٤) ٥٠٠٨ - ف -
 (٥) ٤٠١٨ - (٦) ب ف بالله - (٧) ١ قرن ف قرينه - (٨) ١ ويتعدى - (٩) ١ ولا -
 (١٠) ف حدوده - (١١) ٢٠٧٥ - (١٢) ٤٠٥٤١٧ ف ز فجزأه جهنم - (١٣) ف
 أي - (١٤) أولان - (١٥) القاتل - (١٦) ف ز والله اعلم

٥٥٩ القول في الإمامة أعلم أن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يفضي النظر فيها إلى قطع ويتركها لمن لا يكون الخطر من تركه بخطي فيها يزيد على الخطر على من تركها من غير علمه ولا من الأهواء المضلة مانع من الاعتقاد بها.

وقد قال جمهور اصحابنا في الإمامة: «الشيعة والمعتزلة واكثر الملوحين يوجبون غرقاً من الله تعالى ثم جماعة اهل السنة قالوا هو فرض واجب على المسلمين اقامته واتباع المنصب فرض واجب عليهم اذ لا بد نكافتهم من امام ينفذ احكامهم ويقيم حدودهم ويحفظ بيضتهم ويحرس حوزتهم ويعي جيوشهم ويقسم غنائيم وصدقاتهم ويتحاكموا اليه في خصوماتهم ١٠ ومناكحاتهم ورواعي فيه امور الجمع والاعيان وينصف المظلوم وينتصف من العالم وينصب القضاة والولاة في كل ناحية ويبعث القراءة والدعاة الى كل طرف اما العلم والمعرفة والمهادية فهي حاصلة للعتلاء بنظرهم الثاقب وفكرهم الصائب ومن زاغ عن الحق وضل عن سوا السبيل فعلى الامام تنبيهه على وجه الخطأ وارشاده ١١ الى الهدى فان عاد والا فينصب القتال ويظهر الارض عن البدعة والضلال بالسيف الذي هو بارق سطوة الله تعالى وشهاب نقمته وعقبة عقابه وعذبة عذابه

والدليل الطالع على وجوب الإمامة سمعاً اتفاق الامة بأسرهم من

٥٥٩ ١٢١ المولى القل - ٢) ف وجوباً فرض - ٣) ف وسين - ٤) ف.

مناسكهم - ٥) ب - ١٦ - ١ - ٧) ب ف ز والدين

٥٦٠ ١) ب عادوا فينصب ف عاد والا فينصب -

الصدر الاول الى زماننا ان الارض لا يجوز ان تخلو عن امام قائم بالامر

اما الصدر الاول فقد قال ابو بكر رضي الله عنه في خطبته قبل البيعة ايها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فانه حي لا يموت وتلا هذه الآية وما مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ ثُمَّ قَالَ وان محمداً قد مضى بسبيله ولا بد لهذا الامر من قائم يقوم به فانظروا وهاقوا اراكم رحمكم الله فناداه الناس من كل جانب صدقت يا ابا بكر ولكننا نصبح وننظر في هذا الامر ونختار من يقوم به ولم يقل احد ان هذا الامر يصلح من غير قائم به ثم كان من امر الانصار من اختيار سعد بن عبادَةَ وقولهم منا امير ومنكم امير قام ابو بكر وعمر رضي الله عنهما مع جماعة من المهاجرين يقصدون سقيفة بني ساعدة وقال عمر كنت ازور في نفسي كلاماً في الطريق حتى وافينا السقيفة هممت ان اتكلم به فقام ابو بكر وقال مه يا عمر وذكر جميع ما كنت ازوره الا انه كان ألين وكنت ٥٦١

١٠ اخشن فبايعته وبايعه الناس القصة المشهورة ولما قرب وفاة ابي بكر رضي الله عنه فقال تشاوروا في هذا الامر ثم وصف عمر بصفاته وعهد اليه واستقر الامر عليه وما دار في قلبه ولا في قلب احد ان يجوز خلو الارض عن امام ولما قربت وفاة عمر رضي الله عنه جعل الامر

(٢) ب ف تخلي — (٣) ب ف اول خطبته خطياً — (٤) ٢٠١٣٨ ب زمن قبله ازل
 — (٥) ب ف منهم — (٦) ف ز لا — (٧) ب أن اختاروا — (٨) ف ولكم —
 ٩٠. ٩ ب — (١٠) ف قام
 ٥٦١. ١ ف تشاوروا —

شوري بين ستة وكان الاتفاق على عثمان رضي الله عنه وبعد ذلك كان الاتفاق على علي رضي الله عنه فدل ذلك كله على ان الصحابة رضوان الله عليهم وهم الصدر الاول كانوا على بكرة ايهم متفقين على انه لا بد من امام ويدل على ذلك اجماعهم على التوقف في الاحكام عند موت الامام الى ان يقوم امام اخر ومن ذلك الزمان الى زماننا كانت الامامة على المنهاج الاول عصراً بعد عصر من امام الى امام اما باجماع من الامة او بعهد ووصية واما بهما جميعاً. فذلك الاجماع على هذا الوجه دليل قاطع على وجوب الامامة هذا كلامنا في وجوب الامامة على الاطلاق

اما القول في تعيين الامام هل هو ثابت بالنص ام بالاجماع ١٠ فالقائلون اختلفوا في ان النص ورد على شخص بعينه ام ورد بذكر صفته ١١ فالقائلون بالاجماع اختلفوا في ان اجماع الامة عن بكرة ايهم شرط في ثبوت الامامة ام يكتفى بجماعة من اهل الحل والعقد وقد ذكرت مذاهبهم في الكتب

فال اهل السنة القائلون بالاجماع الدليل على عدم النص على امام ١٠ بعينه هو انه لو ورد نص على امام بعينه لكانت الامة باسره مكلفين بطاعته ولا سبيل لهم الى العلم بعينه بادلة العقول والخبر لو كان توازراً لكان كل مكلف يجز من نفسه العلم بوجوب الطاعة

(١) - (٣) ا ف من - (٤) ف ايهم - (٥) ب اتوقيف - (٦) ب ف ذ لم
يقل عصر - (٧) ب ف - (٨) ب ف أمر - (٩) ب ف او - (١٠) ١٠٠٠٠٠٠٠

له والالزمة ديناً كما لزمه الصلوات الخمس ديناً ولما جازوا الى غيره
بيعة واجماع

ومن الحال من حيث العادة ان يسمع الجمل الغفير كلاماً من رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يتقلونه في مظنة الحاجة وعصيان الامة
بمخالفته والدواعي بالضرورة تتوفر على النقل خصوصاً وهم في تأناة
الاسلام وطراوة الدين وصفوة القلوب وخلوص العقائد عن الضغائن
والاحقاد والتالف المذكور في الكتاب العزيز^١ وألف بين قلوبهم^٢
فأصبحتهم بينة إخواناً وإذا كانت الدواعي على النقل موجودة
والصوارف عنه مفقودة ولم ينقل دل على انه لم يكن في الباب نص
^٣ أصلاً وايضاً لو عين شخصاً لكان يجب على ذلك الشخص المعين
ان يتحدى بالامامة ويخاصم عليها ويخوض فيها حتى اذا دفع عن حقه
سكت ولزم بيته فيظهر الظالم عليه^٤ ولم ينقل ان احدا تصدى للامامة
وادعاها نصاً عليه وتسليماً اليه

٥٦٣

فان انبهرت من الخوارج وجماعة منه الضاربة مثل ابي بكر
! الاصم وهشام القوطي ان الامامة غير واجبة في الشرع وجوباً لو
امتنعت الامة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب بل هي مبنية على
معاملات الناس فان تعادلوها وتعاونوا وتناسروا على البر والتقوى^٥
واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الامام

(٢) ف ولزمه - (٣) اجازوا غيره ب جادوا الى ف حادوا الى - (٤) يتقلونه -
(٥) ف طراوة - (٦) ١٦٠٠٦ - ٢٠٩٨ - (٧) ١ - (٨) ب ف الظلم
٥٦٣ (٩) القرطبي راجع المثل ص ٥٠ - (١٠) ب ف من - (١١) ٣ - (١٢) ٣ - (١٣) ١
الدين والتقوى - (١٤) ١ - (١٥) ١ - (١٦) ١ - (١٧) ١ - (١٨) ١ - (١٩) ١ - (٢٠) ١

ومتابعته فان كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه في الدين والاسلام
والعلم والاجتهاد والناس كاستان المشط والناس كابل مائة لا تجد
فيها راحلة فمن اين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله
وزادوا على ذلك تقريراً بأنه قالوا^١ وجوب الطاعة لواحد^٢ من
الامة اما ان يثبت بنص من الرسول فقد دللت على انه لا نص على
احد واما ان يكون باختيار من المجتهدين والاختيار من كل واحد
من الامة اجماعاً بحيث لا يقدر فيه اختلاف^٣ لا يتصور عقلاً ولا
وقوعاً اما العقل فان الاختيار اذا كان مبنياً على الاجتهاد والاجتهاد
ينبغي على ما تعين لكل واحد من العقلاء من قضايا تردده في الوجوه
العقلية والسمعية وذلك اذا كان مختلفاً في الطباع فبالضرورة ان
٥٦٤ يصير مختلفاً في الحكم اليس احق الاحكام بوجود الاتفاق فيه
الخلافه الاولى واولى^٤ الازمان في الشرع هو الزمان الاول واولى^٥
الاشخاص بالصدق والاخلاص الصحابة واحق الصحابة بالامانة^٦
ونفى التهمة والخيانة المهاجرون والانصار واقرب الناس الى رسول
الله ابو بكر وعمر فانظر كيف انحاز الانصار الى السقيفة وكيف^٧
قالوا منا امير ومنكم امير وكيف اجمعوا على سعد بن عبادة لولا
ان تداركه^٨ عمر بان بايع بنفسه حتى^٩ شايعه الناس ثم قال بعد ذلك
الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة فوق^{١٠} الله شرها فمن عاد الى مثلها

١٥ ا في ٦٠٠٦ ب ف ان ٧ ب ف واحد ٨ ا اختلافاً ٩ ا
الوجوب

٥٦٤ ١ اول واول ٢ ب واقبل ف واول ٣ ف الامامة -
٤ ا يدركه ٥ ا - ٦ ف وقى -

باجتهاده فكيف نجعله اماماً واجب الطاعة بشرط ان يخالفه اذا ادى الى المخالفة اجتهاده

فالمراد فدل هذا كله على ان الامامة غير واجبة في الشرع نعم لو احتاجوا الى رئيس يحمي بيضة الاسلام ويجمع شمل الانام وادى اجتهادهم الى نصبه مقدماً عليهم جاز ذلك بشرط ان يبقى في معاملاته على النصفة والعدل حتى اذا جار في قضية على واحد وجب عليهم خلعه ومنابذته وهذا كما فعلوا بعشمن وعلي رضي الله عنهما فانه لما احدث عشمن تلك الاحداث خلعه فلم يخلع قتله ولما رضي ٥٦٦ علي بالتحكيم وشك في امامته خلعه وقتلوه

فالتبعة الامامة وابعية في الدين عقلاً وشرعاً كما ان النبوة واجبة في الفطرة عقلاً وسمعا

اما وجوب الامامة عند ان احتياج الناس الى امام واجب الطاعة يحفظ احكام الشرع عليهم ويحملهم على مراعاة حدود الدين كاحتياج الناس الى نبي مرسل يشرع لهم الاحكام ويبين لهم الحلال والحرام واحتياج الملقى الى استبقا الشرع كاحتياجهم الى تمهيد الشرع واذا كان الاول واجباً اما لظفا من الله تعالى واما حكمة عقلية واجبة كان الثاني واجباً

واما السمع فان الله تعالى امرنا بمتابعة اولي الامر وطاعتهم فقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فاذا لم يكن امام واجب

(٨) ابيّة - (٥) ب ف - (٦) ب ف ز لم - (٧) ب ف لو - (٨) ب ف وذلك - (٩) ا ب -

٥٦٦ (١) ف - ب تن - (٢) ٤٦٢ -

الطاعة كيف يلزمنا ذلك التكليف وقال الله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ فلو لم يكن في الامة صادقون
واجبو الطاعة كيف وجب علينا ان نكون معهم ويستحيل ان
يكلف انسان كن مع فلان ولا فلان في العالم واذا كان العالم لا يخلو
عن صادق مطلق فقد تحققت عصيته فانا لا نعي بالعصمة الا الصدق
في جميع الاقوال ومن كان صادقاً في جميع الاقوال كان صالحاً في ٥٦٧
جميع الاحوال

وفرروا ذلك من وجه اخر وقالوا كما يجب حسن الظن بالصحابة
انهم لا يعدلون عن نص ظاهر الى الاختيار وهم الصفوة الاولى على
١٠ طراوة القبول يجب حسن الظن ايضاً بالرسول انه اذا علم احتياج
الخلق الى من يجمع شملهم ويرفع الخلاف بينهم ويحملهم على مناهج
الشرع وينصف المظلوم وينتصف من الظالم وانهم الى من ينتهج
مناهجه في دعوة المخالفين باللسان والسيف احوج منهم الى مسايل
الاستنجا والمسح على الخفين والتميم بالتراب وغير ذلك فاذا لم
١١ يقصر في ايراد حكم في كل باب يستدل به على نظائره من ذلك
الباب كيف امسك عن اهم الابواب كل الامساك فلم ينطق به
نصاً ولا اشار الى شخص تمييزاً ولا ذكره بوصف حتى بقيت الامة
على اختلاف في الاصول والفروع فمن ضال ومن هاذ يدعي كل واحد
انه على الحق وخصمه على الباطل ولا حاكم بينهما ومن جاهل ومن

٣ ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ ف صادقين - ١٢٤ في الصدق .

٥٦٧ ف واتم - ١٢٢ دعواه - ١٢٣ باللسان - ١٢٤ يصروا -

١٢٥ اكل - ١٢٦ -

عالم يدعي كل واحد منهما أنه العالم وخصمه الجاهل ولا هادى لهما^١
فثن^٢ كان يتوجه للعباد ان يقولوا رَبَّنَا كُنْ لَا أُرْسِلَتْ إِلَيْنَا رَسُولًا^٣
٥٦٨ مع انه لا يتوجه على الله سوال أفلا يتوجه للامة ان يقولوا انبينا
هلا عينت لنا اماماً نتبع قوله مِنْ قَبْلِ أَنْ نَقُولَ وَنَغْزَى وان الله
تعالى ارسل الرسل ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فهلا
بين الرسول الامامة وعين الامام ليلا يكون للناس على النبي حجة
بعد الائمة

فبين فلم عرف احتياج المطلق ولم يعين فلم تحسوا الظن به وان
قائم عين وبين ولم يتبعوا قوله لم تحسوا الظن بالصحابة فاما الاخلص
وما الاولى بتوريك الذنب عليه

وانتم بين امره اما ان تقولوا جعل الامر بين الامة فوضى^٤
وفوض الامر الى رأي المجتهدين ايبيين^٥ فضل المجتهد الناظر^٦ وقصور
القاصر عن رتبة الاجتهاد وجعل العلماء يحملهم حلة الشريعة ونقطة الدين
فيل لكم وهلاك كان الامر فوضى^٧ بين العقلاء وفوض الامر الى
نظر الناظرين واجتهاد المجتهدين^٨ فلا يرسل اليهم رسلاً مبشرين^٩
ومنذرين ليتبين فضل المجتهد الناظر^{١٠} وقصور المعطل القاصر وهلا
سلك الصحابة هذا المنهاج فيجملون الامر فوضى^{١١} بين الامة ولا
يرتبون امر الامامة ولا يشتغلون بتعيين الامام عن موارد النبي

(٧) ب ف - (٨) الم - (٩) ف فطرب - (١٠) ٢٨٨٦ و ٢٠١٣
٥٦٨ ا فلا - (٢) ب ف ظم - (٣) ب ف المخلص ومن والاول -
(٤) ف فوض كذا ب اولاً - (٥) ف الامة - (٦) ف - (٧) ف ليتبين -
(٨) ب ف - (٩) ف حلة الرش - (١٠) ف فوض - (١١) ١١٠٠٠ ف -

صلى الله عليه وسلم في صريحه ليظهر فضل الفاضل وقصور القاصر واما ٥٦٩
ان تقولوا لم يجعل الامر فوضى ولا ترك الحال شورى فيلزمكم النص
والتعين ثم لا نص الا في حق من يدعي النص ومن لا يدعي النص
كيف يتعين بالنص واعلم انه لا شبه في المسئلة الا ما ذكرناه وما تذكره
الامامية من سوء القول في الصحابة رضي الله عنهم وافترى الاحاديث على
الرسول فكل ذلك ترهات لا يصلح ان تشعن بها الكتب او يجري
بها القلم وكذلك ما ذكره الزيدية من امامة المفضول مع قيام الفاضل
واستحقاق الامامة عندهم بنحو ان اربع العفة والعلم والشجاعة
والخروج بعد ان يكون فاطمياً يلزم ان يكون في كل صقع امام
١٠ واجب الطاعة فيكون في الارض الف امام نافذ الامر واجب
الطاعة اذا استجمع كل واحد هذه الخصال

اجاب اهل السنة عن عقائد النجرات في تقي ومجوب الله الله اصلاً عقلاً
وسرعاً ان الواجبات عندنا بانشرع ومدرك هذا الواجب اجماع الامة
والاختلاف الذي ذكرتموه في تعيين الامام من اذل الدليل على ان
١٥ اصل الامامة واجب اذ لو لم يكن واجباً لما شرعوا في التعيين ولما ٥٧٠
اشتغلوا به كل الاشتغال

بني انه يقال اجماع الامة هل هو دليل في الشرع وان الاجماع
هل يتصور وقوعه صادراً عن الاجتهاد بحيث لا يتصور فيه الخلاف

٥٦٩ (١) الامة - (٢) ف القفه - (٣) راجع المال ص ١١٥ (يؤزوا ان
يكون كل قاطعي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة) - (٤) ب ف بالسبع -
(٥) ا بول - (٦) ا لم
٥٧٠ (١) ا وقوعاً - (٢) ب ف خلاف -

واما تصوره عقلا فن الجائزات العقلية موافقة شخصين على رأي واحد واذا تصور في شخصين فا المانع من تصوره في ثلاثة واربعة الى ان يستوعب الجميع واما تقدير وقوعه في الصدر الاول فهو ايسر ما في المقدور فان الصحابة كانوا محصورين في المهاجرين والانصار واهل الراي والاجتهاد منهم^١ ا يكون الى عدد يمكن ضبطهم وحصرهم • في محفل واحد ويتناظرون في امر ويتفقون على رأي واحد ولا يبدو من احدهم انكار

واما وجه كونه دليلا بالضرورة نعلم ان الصحابة اذا اجمعوا على امر فلا يحصل منهم ذلك الاتفاق الا لنص خفي قد تحقق عندهم اما نص في ذلك الامر بعينه واما نص على ان الاجماع حجة ثم ذلك^{١٠} النص ربما يكون عندهم تواترا وعندنا من اخبار الاحاد فلا بد من اشياء قطعا حتى يكون حجة لكن الاجماع قرينة دالة عليه قطعا وهو كالأخبار المتواترة^{١١} اها اودت العلم بحكم القرينة لا بحكم العدد ومن^{١٢} الدليل على ان^{١٣} الاجماع حجة تبكيت الصحابة لمن خالف الاجماع واخراجهم اياه عن سنن الهدى وقد جوزوا للمجمعين^{١٤} ترك التعرض لمستند الاجماع فان المستند ربما كان^{١٥} قرينة قولية او فعلية اورثتهم العلم ولم يمكنهم التعبير عنها بلفظ وربما كان قولاً صريحاً فان صرحوا به كان ذلك ذليلاً ثابتاً في المسئلة وان لم يصرحوا كفاهم الاجماع

٣ ب ف زمن - ٤ ب منها - ٥ ا - ٦ ا وقد - ٧ ب ز الاجماع

ب العدد اولاً ثم الاجماع - ٨ ا -

٥٧١ ف يكون -

واما قولهم ان الاتفاق على امامة ابي بكر رضي الله عنه لم يكن صادرا من جملتهم ليس كذلك اذ لم يبق احداً من الصحابة الا كانت له بيعة وعلي كرم الله وجهه كان مشغولا في وقت البيعة بموارة رسول الله صلى الله عليه وسلم محزونا على مفارقتة لم يخرج اليهم حتى لما رأى الناس دخلوا في امر دخل فيه ولم ينقل عنهم انكار وقولهم ان الاجماع في نصب الامامة انجاب على الامام من جهة المجمعين حتى يصير واجب الطاعة لهم وينعكس الامر بعد ذلك حتى يصيروا واجبي الطاعة له وهو متناقض

تقول هذا لو كان الوجوب الذي يتلقى من الاجماع مقصورا على من صدر منه الاجماع وليس الامر كذلك فان الوجوب مستند الى النص الخفي والجلي من صاحب الشرع عليه السلام فهو الموجب والاجماع مظهر الوجوب وهو طريق قطعي في معرفته لا ان قول من ٥٧٢ لم يثبت صدقه ضرورة يكون حجة

وقولهم لو خالف كل واحد من المجتهدين امامه في مسألة جاز قلنا نعم لانه مجتهد كما ان الامام مجتهد ولا يجوز لمجتهد تقليد المجتهد وهو لا يخالفه في الاجماع على انه امام بعد استناده الى النص وانما يخالفه في مسألة اخرى وهو جائز اليس ادى اجتهاد ابي بكر الى قتال اهل الردة ومانعي الزكاة اليه وسي ذرايعهم واعتنام اموالهم وادى اجتهاد عمر رضي الله عنه الى ان يرد اليهم سباياهم فردها

(٢) ف واحد - (٣) يصير واجب - (٤) الاجماع
٥٧٢ (١) ب ف معرفة الوجوب - (٢) ا زملة - (٣) ب ف ز بعد ذلك
(ف) في ايام خلافة - (٤) ب ا عليهم

وكم من مسألة خالفه الصحابة في مسائل الفرائض والديات والنجاسات
الرجم فرجع الى قولهم وترك اجتهاده وهذا لانه لا يجب العصمة
للائمة فيجوز عليهم الخطا والكبائر فضلا عن الزلل في الاجتهاد
وقولهم ان الناس لو تناصفوا وعدلوا استغنوا عن امام قلنا
هذا جائز في العقل جواز سداد الناظرين في نظرهم قبل ورود الشرع*
ولكن العادة الجارية والسنة المطردة ان الناس بانفسهم لا يستقرون
على مناهج العدل والشرع الا بحامل يحملهم على ذلك بالتخويف
والتشديد ولا يتأتى ذلك الا بسياسة الامام والتخويف بالسيف
والتشديد على العالم

٥٧٣ واما الجواب عن قول الشيخ اما ان تلقي الواجبات من العقل ١٠
فقد فرغنا منه واما مستند الوجوب في نصب الامام هو الاجماع
الدال على النص الوارد من الشرع
١ وقولهم ان الله تبارك وتعالى امرنا بطاعة اولي الامر ومتابعة
الصادقين قلنا هذا مسلم في وجوب طاعة الامام على الاطلاق لكن
الكلام انما وقع في التبعين اهو متعين بتعيين الشارع نصاً ام ١٠
يتعين بتعين اهل الاجماع والاول لم يثبت اذ لو ثبت لنقل ولما
تصور سكوت القوم او سكوت واحد من القوم في موضع اختلاف
الناس في تعيين الامام اليس لما كان عند ابي بكر رضي الله عنه نص
في تخصيص قريش بالامامة روي ذلك في حال دعوى الانصار فسكتوا
عن الدعوى وصارت الامامة مخصوصة بقريش نصاً كذلك لو كان

١٠ ب يوجب - ١٩ ف -

لي الارض فاريت مشارقتها ومغارها وسيلغ ملك امتي ما زوي لي
 منها وكان يجبر اصحابه العشرة بما يفعله كل واحد ويجري عليه من
 القدر واخبر علياً رضي الله عنه انك تقاتل الناكثين والقاسطين
 والمارقين وحديث ذي الحويصرة حيث ناظر وناقى وانه سيخرج من
 • صبي هذا الرجل وايتهم ذو الشدية معروف وما قال له في صلح
 الحديبية انك ستبلى بمثل ما بليت به وصح ذلك يوم التحكيم وما
 اطلمه الله تعالى على امور امه من حال امته كما قال لَيْسْتَ خَلْفَتُهُمْ فِي
 الْأَرْضِ وقوله قُلِ لِلْخَلْقِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُوعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي
 بَأْسٍ شَدِيدٍ وما روى انه رأى في المنام ان ابا بكر يتزع دلوا او
 ١٠ دلون بضعف وان عمر كان يتزع بقوة وشدة فقال عليه السلام فلم ار
 عبقرياً يقري فريه وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر فيبعد
 كل البعد ان لا يطلمه الله تعالى على من يجلس بعده لكن لا يبعد ان ٥٧٧
 لا يظهره لاحد ولا ينص على شخص لانه لم يكن مامورا بذلك وان
 قدر انه مامور لزم القطع بالنص والظهار فان الله تعالى بعثه هادياً
 • مهدياً وسراجاً منيراً هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ
 الْآيَةُ

فانه قيل قد اظهر ذلك يوم غدير خم حيث امر الناس بالدوحات
 وخاطب الناس واخذ بيد علي وقال من كنت مولاه فعلي مولاه

(٢) ف كذا في الاصل تصحيح وانه ب وابنه فتركت هذا السطر على ما هو عليه -

(٣) استبلى يا - ١٤ عليه - ٢٤, ٥٢ (٥) - ١٦ (٦) - ٤٨

٥٧٧ (١) ف الى - (٢) ف ولو - (٣) ف ز والاشهاد - ١٩, ٢٣ -

(٥) ف ز قسم (٦) ب فقت -

اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق معه حيث دار وهذا حين نزل قوله تعالى يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ أَمْ تَقُلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَقَدْ فَهِمَ الْجُمَاعَةُ مِنْ قَوْلِهِ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيَ مَوْلَاهُ الْخِلَافَةُ حَيْثُ هُنَا عُمَرُ فَقَالَ بَخٍ بَخٍ يَا عَلِيٍّ أَصْبَحْتَ مَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْتَ مَنِي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْإِخْبَارِ فَبَلَغَ أَنْ أَقْنَعْتُمْ بِثَلَاثَةِ الْإِخْبَارِ فَخَذَلْنَا مَنْ فِي حَقِّ إِبْنِ بَكْرٍ كَذَلِكَ حَيْثُ رَوَى مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتُونِي بِدَوَاةٍ وَكُتِفٍ أَكْتُبُ لِبْنِ بَكْرٍ كِتَابًا لَا يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ اثْنَانِ ٥٧٨ وَقَالَ "لِيَصِلَ بِالنَّاسِ أَبُو بَكْرٍ" وَقَالَ إِنْ وَلِيْتُمُوهَا أَبَا بَكْرٍ تَجِدُوهُ ضَعِيفًا فِي نَفْسِهِ قَوِيًّا فِي أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَإِنْ وَلِيْتُمُوهَا عُمَرَ تَجِدُوهُ قَوِيًّا فِي نَفْسِهِ قَوِيًّا فِي أَمْرِ اللَّهِ وَإِنْ تَوَلَّوْهُا عُثْمَانَ يَسْلُكُ بِكُمْ مَسْلَكَ السَّدَادِ وَإِنْ تَوَلَّوْهُا عَلِيًّا تَجِدُوهُ هَادِيًّا مَهْدِيًّا يَأْخُذُ بِكُمْ الطَّرِيقَ الْمُسْتَقِيمَ وَقَالَ لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قَرْيَشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ وَقَالَ حُمَيْدُ الْحَدِيثِ لَمَّا نَزَلَتْ سُورَةُ الْفَتْحِ جَاءَ الْعَبَّاسُ إِلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَقَالَ إِنِّي أَعْرِفُ الْمَوْتَ فِي وَجْهِ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ نَمَى إِلَيْهِ فَأَنْطَلَقَ بَنُو إِلَيْهِ نَسْأَلُهُ لِمَنْ الْأَمْرُ بَعْدَهُ فَأَنَّ كَانَ فِيكُمْ فَانْتَمِ

(٩) أنزل (٧) ب ف التي ٥٧٩ (٨) ب زمن (٩...٩) ب ف اكتنيم هذا الاظهار والاشهر (١٠) أ (١١) ف (١٢) ف فا (١٣...١٣) ب إلى بكر ٥٧٨ (١) أ (٢) ف كذا (أولاً) حيث قه (٣) ب ف فين (٤) ف فأكن -

وذلك وان كان في غيركم اوصى بكم الى الوالي^١ فاني عليه^٢ علي
ورجع العباس الى النبي فقال له في ذلك فخطب الخطبة المعروفة الى
قوله الا من ولي هذا الامر فليقبل من محسنهم وليتجاوز عن مسيئهم
فقيل يا رسول الله اوص بقريش فقال الناس تبع لقريش ثم قال
• اوصيكم باهل بيتي وعترتي خيرا فانهم لحيي احفظوا منهم ما^٣
يحفظون فيما بينكم وهذا كله من الاخبار دليل على الاختيار
فانه قبل انما قلنا طريق العلم بتعيين الامام النص دون الاختيار^٤
لان الامام يجب ان يكون على صفات مخصوصة منها العصمة
ومنها العلم والعقل^٥ ومنها الشجاعة^٦ ومنها العدل على الرعية ولا ٥٧٩
١٠ مجال^٧ للاجتهاد وغلبات الظنون في معرفتها ومعرفة مقاديرها^٨ بل
لا يعلم ذلك الا بالنص من الرسول مستندا الى وحي من الله فاذا كنتم
تختارون الائمة بطواهرهم وتجاوزون ان يكونوا من^٩ الزنادقة في
الباطن وان يكذبوا على الله ورسوله وان يمتطوا الحدود ويبتلوا
الحقوق ويتاولوا متشابهات القران على غير وجهها وينقلوا الاخبار
١٠ على غير طريقها افتراء على الله ورسوله أو لم يعهد من بني امية التعرض
لاهل البيت قتلا وهتكاً للحرمة واستحلالاً^{١١} للاموال أو لم ينقل
عنهم^{١٢} الظلم والجور على الرعايا وملابسة الفسق والفجور فايو منكم
ان متابعتكم^{١٣} ائمة الجور تورثكم النار وبئس المصير

(٥) ب ف - (٦) ف زيده - (٧) ا - (٨) ف كما - (٩) ب الاخبار

- (١٠) ف والقفل - (١١) ف زوالفة

٥٧٩ (١) ف مجال الا - (٢) ب ف - (٣) ف مع - (٤) ف تناولوا

(٥) ا وينقلون - (٦) ا استحلال - (٧) ف منهم - (٨) ب مباينكم -

فب صفات الامامة يجوز ان يستدل عليها بالامارات والاقوال
تدل على العلم والفضل وحسن الافعال تدل على العفة والمهارة بالحرب
تدل على السياسة والشجاعة فكما يستدل بالافعال على الشهادة والقضاء
كذلك يستدل على الصفات التي تشترط في الائمة وان ظهر بعد ذلك
جهل او جور او ضلال او كفر انخلع منها او "خلعناه وما ينقل •
عن الاموية فهو صحيح الا انه لا ينافي الامامة عندهم" وعند من
يجوز ذلك على الائمة

- ٥٨٠ فانه قبل فا القدر الذي من صفات المدح يصير بها مستحقاً
لل امامة وما العدد من امة يصح به عقد البيعة
فبيل القدر من الصفات ان يكون مسلماً قرشياً مجتهداً في •
العلم بصيراً بسياسة الرعية ذا فطنة وكفاية ومن العلماء من نقص من
العدد الذي ذكرناه ومنهم من زاد والعدد لعقد البيعة فقيل تتم
البيعة برجل عدل وقيل برجلين وقيل بأربعة وقيل بجماعة من اهل الحل
والعقد والاجتهاد والبصيرة بالامور ولو عقد واحد ولم يسمع من
الباقيين نكير كفي ذلك ويجب الاشهاد به فانه خطب جسيم •
ومنصب عظيم والمسائل المرتبة على ما ذكرناه من عقد البيعة
لرجلين في صقمين او اقليمين فانه اذا خلع نفسه او احدث احداثاً
يستحق بها الخلع اينخلع ام يستوجب ذلك كله من مظان الاجتهاد
وليراجع الكتب المصنفة في الكلام فاني لم اشترط على نفسي في هذا

٩ ا ز ج ا - ١٠٠ : وجواز - ١١٠ ا نخلع - ١١٢ ا - ١٣ ف -
٥٨٠ ب ف ب - ٢ ف القدر من عدد الائمة - ٣ ا ت - ٤ ف ز
غيفا - ٥٥ ب ف القدر - ١٦ ا - ١٧ ا م ينخلع - ١٨ ا كل ذلك

الكتاب نقل ما ذكر في الكلام واما شرط حل المشكلات من
المقولات وبيان منتهى اقدام اهل الاصول في مراتب العقول دون
المنقول^١

واما كرامات الاولياء فجاز عقلاً ووارد سمعاً ومن اعظم كرامات
الله تعالى على عباده^٢ تيسير اسباب الخير لهم وتيسير اسباب الشر^٣ ٥٨١
عليهم وحيثما كان التيسير اشد والى الخير اقرب كانت الكرامة
اوفر وما ينقل عن بعضهم من خوارق العادات وصح النقل وجب
التصديق ولا يجوز الانكار عليه اليس قد ورد في القرآن قصة عرش
بلقيس وقول ذلك الولي اَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ
١٠ قَلَمًا رَأَاهُ مُسْتَعْرَا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي أَوَلَمْ تَكُنْ قِصَّةَ ام
موسى ومريم ام عيسى عليه السلام وما ظهر لهما من الخوارق من
القاء موسى في اليم^٤ كرامة لها ورزق الشتاء في الصيف ورزق
الصيف في الشتاء وظهور النخلة في الصحراء من اعظم الكرامات
لمريم عليها السلام وما ينقل عن صالحى هذه الامة اكثر من ان يحصى
١٠ وهي باحاديها ان لم تفدنا علماً بوقوعها فهي بجموعها افادتنا علماً قطعياً
ويقيناً صادقاً بان خوارق العادات قد ظهرت على ايدي اصحاب
الكرامات

واعلم ان كل كرامة تظهر على يد ولي فهي بعينها معجزة
لنبي اذا كان الولي في معاملاته تابعاً لذلك النبي وكل ما يظهر في حقه
٢٠ فهو دليل على صدق استاذه وصاحب شريعته فلا تكون الكرامة

١ ب ف بل - ١٠٠٠٠٠٠٠ - ١ - ١١ ب ف لباده

٢ ٥٨١ (١) المجرات - ٢ - ٢٧,٨٠ - ٣ (١) ف اولاً انار.

قط قادمة في المعجزات بل هي مؤيدة لها دالة عليها راجعة عنها
 ٥٨٢ وعائدة اليها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في الزمان الاول
 حذو القذة بالقذة والنمل بالنمل حتى لو دخلوا جحر ضب لغلثموه
 وقال عليه السلام ان في امي من مثله مثل ابراهيم الخليل ومن مثله
 مثل موسى وفي الآية ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه
 يصدون إشارة الى هذا المعنى ولما كانت شريعته أكمل الشرائع
 ودينه أكمل الأديان كما قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم
 وآتمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً وجب ان
 يكون المتحلي بهذا الدين والثريمة اشرف واكرم ممن تحلى بشريعة
 اخرى اذ الشرائع والأديان جلايب النفوس والأرواح وبقدر التحلي
 بها والثبات فيها والاقبال عليها ينال الشرف والكرامة قال الله تعالى
 إن تتقوا الله يجمّل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم وليت
 شمري اي كرامة تريد على نيل الفرقان بين الحق والباطل وسبيل
 النجاة والملاك وفي الخبر لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى
 احبه فاذا احبته كنت له سمعاً وبصراً ويدا وموئداً واي كرامة
 اجل من حصول المحبة بشراقتها المذكورة وفي الخبر لو عرفتم الله حق
 معرفته لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل ولو عرفتم الله حق معرفته
 ٥٨٣ لزال الجبال بدعايكم وما اوتي احد من اليقين الا وما لم يوت منه

٥٨٢ (١) في يكون - (٢) ٤٣، ٥٧ - (٣) الثرية - (٤) ٥، ٥ - (٥) ب
 ف أكمل - (٦) احلايت - (٧) ف طها - (٨) ا ز من - (٩) ٨، ٢٩
 - (١٠) ا -
 ٥٨٣ (١) ب ف ما - (٢) ا -

اكثر مما اوتي

فيل بلغنا ان عيسى عليه السلام كان يمشي على الماء قال صلى الله عليه وسلم لو ازداد يقيناً لمشي على الهواء

ومما يصل بهذا الموضع الكلام في النسخ وان هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها وهي اتمها واكملها وان محمداً المصطفى صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء وبه نختم الكتاب

قال بعض العلماء النسخ رفع الحكم بعد ثبوته وقال بعضهم النسخ تبين انتهاء مدة الحكم وكأنه تخصيص بزمان وهو بظاهره كان شاملاً لكل زمان وبالنسخ يتبين انه لم يشمل الاوقات كلها ١٠ وقالت اليهود النسخ رفع تكليف بعد توجهه على البعاد وذلك لا

يجوز في حق الباري تعالى فانه يودي ذلك الى البدا والندم على ما قال ولو ان واحداً منا امر غلامه على كل حال ان يفعل فعلاً ثم منعه من ذلك اما في الحال او في ثاني الحال دل ذلك على انه بدا له ذلك اي ظهر له امر بخلاف ما تصور في الاول او ندم بالقلب على تكليفه ١١ الاول وهاتان القضيتان مستحيلتان في حق من لا تخفى عليه ذرة ٥٨٤ في الارض ولا في السماء ومن له الملك والمالك والتصرف في عباده بما يشاء

بما لهم المستحيل على نوعين مستحيل لعينه كاجتماع السواد والبياض في محل واحد في حالة واحدة ولا شك ان رفع التكليف وحكم التكليف بعد ثبوته ليس من ذلك القبيل ومستحيل لما

(٣) ف زولا - (٤) ف - (٥) ا كان يمشي

يفضي الى المحال كخلاف المعلوم ولا محال ها هنا يفضي اليه النسخ
الا البدا والندم والبدا يُطلق على معنيين احدهما الظهور يقال بدا له
الشيء اذا ظهر وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وهذا لا يجوز
على الله تعالى فان المعلومات كلها ظاهرة لديه مكشوفة عنده والنسخ
لا يودي الى ذلك لانه كان عالماً بذلك التكليف عند توجهه على
العبد وكان عالماً برفعه عند النسخ فلم يظهر له امر متجدد لم يعلمه
ولا رفع الحكم لانه ظهر له شيء اخر

وبطلان البدا على الندم على ما كان والندم هو ان يقول قولاً او
يفعل فعلاً لغرض ثم يرى ان المصلحة في غير ما صدر عنه قولاً
وقعلاً وهذا ايضا لا يجوز في وصف الباري تعالى فانه لا يفعل فعلاً ١٠
٥٨٥ لغرض واذا فعل بخلاف ذلك لم يفعله لمصلحة وغرض اخر بل اقواله
وافعاله لا تملل كما بينا قبل فلم يتصور في حقه الندم ولا افضى
النسخ الى الندم فتمين القول بان النسخ غير مستحيل عقلاً ثم
وقوعه شرعاً من ادل الدليل على انه غير مستحيل عقلاً

فقول لا شك ان موسى عليه السلام تأخر وجوداً عن ادم ونوح ١٥
وهود وصالح وابراهيم واسماعيل ويعقوب وجماعة من الانبياء والاسباط
عليهم السلام اهل كان جميع ما ورد به موسى مشروعاً لهم او منها
ما كان مشروعاً ومنها ما لم يكن مشروعاً فان كان كله مشروعاً
لهم فلم يرد موسى بشريعة اصلاً بل قرد الشرايع الماضية وان ورد

(٢) ٢٦٠٨٨ - (٣) ف ز لو - (٤) ب ف ز ح

٥٨٥ (١) ف ع ه - (٢) ا وجود - (٣) ب ما كان ب ف غير مشروع -

(٤) ب المبع ف جيه -

بحكم واحد غير ما ثبت في شرعهم فقد تحقق ان الحكم الاول مرفوع بذلك الحكم او قد انتهى مدة الحكم الاول وتجدد هذا الحكم فثبت النسخ وان انكروا ذلك فنكاح الاخوات في زمن ادم عليه السلم حتى قيل انه استمر ذلك الحكم الى زمن نوح مما يجب الاعتراف به ليتحقق النسل والذرية وقوة عبدة العجل بقتل انفسهم كان حكماً لم يكن قبل ذلك وصار مرفوعاً عن غيرهم في التوراة والختان في اليوم السابع من الولادة حكم لم يكن لنوح وغيره بل ترك الختان كان مشروعاً لهم وامر بذلك ابراهيم عليه السلام على الكبر واطلق له ان لا يختن اسماعيل في طفولته حتى يصير مراهماً وحظر ٥٨٦
 ١٠ على موسى ترك الختان فوق سبعة ايام والتمسك بالسبت ما كان واجباً على الانبياء قبل موسى عليه السلام ثم صار واجباً على موسى فما المستحيل ان يعود الى ما كان مباحاً وكذلك الصيد في يوم السبت
 ١١ جميع الافعال الدنياوية كان مباحاً قبل موسى عليه السلام فصار محظوراً على موسى والمواعدة من ادل الدلائل على النسخ اذ واعدته الميقات ثلثين ليلة ثم اتفها بشرفتم ميقات ربه اربعين ليلة وكذلك تلك التكاليف الشديدة على بني اسرائيل ما كانت واجبة على من قبلهم

وامر في ذلك كله ان الحظر والوجوب احكام لا ترجع الى الافعال حتى تكون صفات لها ولا الافعال كانت على صفات من

(٥) ب ف ز مثلاً (٦) ا ز قد (٧) ا ز مدة (٨) ا ز ذلك (٩) التوبة ٥٨٦ (١٠) ف ز الى (١١) ب - - (ج) ف وكل عمل دنياوي -
 ١ - (٢) ف ز والاباحة (٣) ف (صحيح) كاذباً -

الحسن والقبح ورد الشرع بتقريرها ولا قول الشارع اكسبها صفات لا تقبل الرفع والوضع بل الاحكام راجعة الى اقوال الشارع وتوصف الافعال بها قولاً لا فعلاً شرعاً لا عقلاً فيجوز ان يرتفع بعضها ببعض وذلك كالحرمة في الاجنبيات ترتفع بالعقد الصحيح والحل في المنكوحة يرتفع بالطلاق المين وكاحكام المقيم تخالف احكام المسافر واحكام ٥٨٧ الرجال في بعض الاحوال تخالف احكام ربوات الرجال واذا كانت الاحكام قابلة للرفع والوضع والتغيير والتبديل فاما المستحيل في وضع احكام على اقوام في زمن ثم رفعها عن اقوام في زمن اخر ثم يقابل التكليف بالافعال وتقابل التغييرات العقلية من الموت والحياة والصحة والسقم والراحة والشدة والنعمة والبلى وانبات الزرع وافساده ١٠ وانشاء الحيوان واهلاكه وخلق الانسان وافنائه تارة الى مدة وتارة في الحال من غير مهلة تصريحه لا بد انهم حيث يشاء كما يشاء لا يسأل عما يفعل بالتغييرات التكليفية من الاباحة والحظر والايحباب والاطلاق والمشي تارة الى موضع الوقوف تارة في موضع والقيام تارة والقعود اخرى تصريحاً لقولهم ونفوسهم كما يشاء حيث يشاء لا يسأل عما يفعل فسبحان الذي يبدو ملكوت كل شيء وإليه ترجعون له الملك والمالك والخلق والامر والفعل والقول والتصرف والتكليف اليس الخلق الاول في مادة الانسان يتصرف في تربيته من سلالة الى نطفة الى غلقة الى مضنة الى عظام الى كسوة العظام للحما

(٧) اقول - (٨) - (٩) ف الاجنية

٥٨٧ (١) البتلة - (٢) - (٣) ف ذ و ثم يسألون - (٤) ب

فادته - (٥) ب ف يقول (٦) ٢٩٨٣ - (٧) امصرف -

الى خلق^١ اخر فتبارك الله احسن الخالقين انشأ من طور الى طور ابدا^٢
 من كور^٣ الى كور^٤ وكل مرتبة ناسخة للصورة الاولى لآبسة^٥
 صورة اخرى ثم خالفت تلك الصورة الى اخرى كذلك الامر الاول ٥٨٨
 في كسوة صورة لنوع الانسان^٦ يتصرف بتريتها^٧ من شريعة الى
 شريعة وكل شريعة ناسخة صورة ولابسة اخرى حتى ينتهي^٨ الى كمال
 الشرايع كلها وتختتم بخاتم النبيين كلهم وليس بعد الكمال والاستقامة
 الا الماد والقيامة بعث انا والساعة كهاتين فيتم الخلق هنالك^٩ ويتم
 الامر^{١٠} ها هنا وتختتم الحلقة بكمال حال النطفة انساناً تاماً وتختتم الشريعة
 بكمال حال الشرع الاول ديناً تاماً كاملاً^{١١} أَلْيَوْمَ أَكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
 وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً رَضِينَا بِاللَّهِ
 رَبّاً وبالاسلام ديناً وبمحمد المصطفى صلى الله عليه وسلم نبياً وبالقران
 اماماً وبالكعبة قبله وبالمومنين اخواناً^{١٢}

وقد نجز غرضنا من عشرين^{١٣} قاعدة في بيان نهايات اقدام اهل
 الكلام^{١٤} وان تنفس الاجل^{١٥} وامهل العمر^{١٦} شرعنا في عشرين اخرى

٥٨٨ (أ) خلا - (٩) ف (الخط الثاني) ابداً - (١٠) ف كون ب كوة -

(١١) الا ب مكتبة

٥٨٨ (١) ا ز ان - (٢) ا بتريتها - (٣) ا - (٤) ف هناك -

(٥) الخط - (٦) ا ويتم - (٧) ف - (٨) ا - (٩) ا ريت -

(١٠) ب زوّه المحدث الكتاب بحمد الله تعالى وحسن توفيقه صلى الله على محمد وآله
 وسلم تلياً - اوب ويرد فعل في « الجوهر الفرد » تنك الى الذيل . ولا ذكر للجوهر
 الفرد مطلقاً في القدم النسخ (ف) وكُتِبَ في آخر النسخة (ب) تم الكتاب . وكل النسخ
 الثلاث تحتوي على دعاء زين العابدين الذي اُتيته كختم مناسب للكتاب

٥٩٨ (١) ف العشرين - (٢) ف العالم - (٣) ب ف العمر - (٤) ب واسهل

الاجل ف وامهل الاجل -

في بيان نهايات اوهام الحكماء الالميين وعند ذلك يحق لنا ان نقول*
 وحقاً وصديقاً نقول متبركين بالفاظ الصالحين وهي كلمات ملتبطة^١ من
 دعوات زين العابدين رضوان الله عليه يامن لا يبلغ ادنى^٢ ما استأثرت
 به من جلالك وعزتك اقصى نعم الناعتين يا من قصرت عن رويته
 ابصار الناظرين وعجزت عن نفعه اوهام الواصفين يا من لا تراه
 العيون ولا تحاطه الظنون ولا يصفه الواصفون انت كما وصفت به
 ٥٩٩ نفسك وانت كما اثبتت على نفسك ضلت فيك الصفات وتقسمت
 دونك النعوت وحارت في كبرياءك لطايف الاوهام والمقول انت
 الاول في ازليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزل وانت الاخر^٣ في
 ابديتك وكذلك انت قائم لا تحول وانت الظاهر فما احتجبت عن^٤
 شي^٥ وانت الباطن فما اختفيت في شي^٦ ولا تنيرك الدهور ولا تبليك
 الامور ولا يعتورك الزمان ولا يحويك^٧ المكان ولا يشغلك شان عن
 شان كذلك انت الله الذي لا اله الا انت لك الاسماء الحسنى والمثل
 الاعلى والكلمة العليا ازلت الكتب بالحق وارسلت الرسل بالصدق
 وختمتهم باخراهم عمراً واولهم مائة وذكر^٨ محمد المصطفى صلى الله
 عليه وسلم اللهم اكتب لي هذه الشهادة عندك واجعلها عهداً توديه لي
 يوم القيامة وقد رضيت عني يا ارحم الراحمين ربنا لا توأخذنا ان نسينا
 او اخطانا ربنا لا ترغ^٩ قلوبنا بند^{١٠} اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
 رحمة إنك أنت الوهاب

(٥) ب فصول - (٦) ف ملتبطة ب زائورة - (٧) ا - (٨) ب اذا
 ٥٩٩ اخر (٩) ف يترك - (١٠) ف - (١١) ف وكلية

[الذيل]

مسئلة

"في إثبات الجوهر الفرد"

الجسم ينتهي بالتجزية الى حد لا يقبل الوصف بالتجزى
• ويسميه المتكلمون جوهرًا فردًا وصارت الفلاسفة الى انه لا ينتهي
الى حد لا يقبل "الوصف بالتجزى"

ومدار المسألة على ان الجسم عند المتكلم هو المركب من اجزاء
متناهية وما تحصره "النهايات والاطراف لا يشتمل على ما لا نهاية
له وعند الفيلسوف الاجزاء انما تحدث بالفعل في الجسم اما رضاء
و كسرًا واما بانتشاره" واما باختلاف عرضين واما بالوهم والقوة
والجسم مركب من هيولى وصورة لا من اجزاء متجزئة ٥٨٩

ورب المتكلم في المسئلة ان المتناهي اطرافه واضلاعه يستحيل
ان يشتمل على منقسمات بلا نهاية فان المحصور بالنهايات لا يكون
حاصرًا لما لا نهايات له وايضاً فان الاتصال المحسوس في الجسم متناه

بالجسم والانفصال يستدعي سبق اتصال لا محالة فلو كان الجسم مما
ينفصل عن^١ النهاية فليكن فيه الاتصال^٢ غير النهاية فان كان الانفصال
بالفعل فيسبقه الاتصال بالفعل وان كان الانفصال بالقوة والوهم
فليكن فيه الاتصال^٣ بالقوة والوهم ثم اتصاله متناه قوة وفلا
فانفصاله يجب ان يكون كذلك وايضاً فان المقدار الذي اشتمل^٤
عليه الجسم متناه معدود مقدور^٥ فلو نصف الجسم نصفين وكان احد
المقدارين يقبل التجزي الى غير النهاية حتى يصير ذا مقادير بغير نهاية
فيلزم^٦ ان يكون^٧ الاقل وهو النصف مثل الاكثر وهو الجلة ويلزم
ان يكون^٨ فيما لا يتناهي من^٩ المقادير تفاوت الاقل والاكثر وكلاهما
بحال^{١٠}

فانه فبن ما ذكرتموه صحيح في تقدير اجزا الجسم بالفعل فان
الجسم المتناهي لا يشتمل على اجزاء بالفعل غير متناهية لكننا نقول
هو يشتمل على اجزاء بالقوة غير متناهية فالمحصور في الفعل لا يحصر
٥٩٠ غير المتناهي بالفعل فلم لا يجوز ان يحصر غير المتناهي بالقوة وفيه
النزاع قلنا ما قدرتموه^١ بالقوة أنجوز^٢ في العقل ان يخرج^٣ الى الفصل^٤
١٥٠ فان لم يجز^٥ ظهرت الاستحالة وبقي الوهم المجرد الذي دل على خلافه
برهان العقل^٦ وان جاز خروجه الى الفعل وقدرنا خروجه الى
الفعل^٧ لزم المحال الذي ذكرنا هذا كما يقال ما من جسم الا ويمكن

(٢) اتصل غير (٣...٣) ب - - (٤) ب - - (٥) ب حقد - (٦) ب زنه

- (٧...٧) ب - - (٨) ب في

٥٩٠ (١) ب الغير - (٢...٢) ا - (٣...٣) ب من القوة - (٤) ب بطر

- (٥...٥) ب - -

ان يتصل به جسم اخر بحيث لا يقف الوهم الى حد ونهاية ثم لا يدل ذلك على ان جماً لا يتناهي متصور الوجود بل الاتصال في الجسم يجوز الى حد لا ينتهي الى هذا المحال وهو تصور جسم لا يتناهي وان بقي الوهم في حال التقدير الوهمي وذلك مما يتمثل في الوهم من خلا خارج العالم فانه يتوهم حداً ونهاية للعالم ثم يقدر فضاء وخلا .
ينتهي به^٩ والا فيثبت^٨ خلا فارغاً وذلك خلاف العقل وبرهانه

وبذلك امام المرحبين في اثبات الجزء الفرد مسلماً اخر^١ فقال نفرض^٢ الكلام في كرة حقيقية وبسيط حقيقي ونضرب^٣ بالكرة على البسيط افيلاقه ام لا فان^٤ لاقاه افيلاقه^٥ ينقسم ام لا^٦ فان لاقاه^٧ ينقسم فليست كرة بل هو بسيط وان لاقاه بغير منقسم فذلك الجوهر الفرد ويمكن ان يطرد هذا البرهان ايضاً في البسيط المتناهي^٨ نحاه فان الحد خط والخط طول لا عرض له فقد تنهى الجسم فان^٩ كان الحد الذي يتناهي به منقسماً لم يكن خطاً وان لم ينقسم عرضاً وانقسم طولاً فينقسم الى نقط وهو امر^{١٠} لا ينقسم وذلك هو الجزء الفرد عند المتكلم وعلى كل حال متناه فانما يتناهي بامر لا ينقسم سطحاً وخطاً ونقطة والا لم يكن نهاية

فانه قبل السطح والخط والنقطة اعراض عندنا فالنقطة عرض للخط والخط عرض في السطح والسطح عرض في الجسم وما كان عرضاً لا يقبل الوصف بالتجزية والجوهر الفرد عندكم حجم له جثة ومساحة

١٠٩١ - ب على (٨٠٠٠) ب ويثبت (١٠٩١) - ١ - (١٠٩١) ب يفرض

١٠٩٢ - ب يضرب (١٠٩٢) - ١ - (١٠٩٢) ب - ١ - ب ينقسم او لا ينقسم

١٠٩٣ - ب (١٠٩٣) - ١ - (١٠٩٣) ب - ١ - (١٠٩٣) ب

فلذلك لزمكم ما لا يلزمنا في ابعاد الثلاثة قلنا هب انه اعراض
قائمة بالجسم ليست هي اعراضاً تنقسم بانقسام الجسم فان النقطة على
اصلكم شيء ما لا تنقسم والخط ينقسم طولاً ولا ينقسم عرضاً
والسطح ينقسم طولاً وعرضاً ولا ينقسم عمقاً والجسم ينقسم طولاً
وعرضاً وعمقاً وكما ان الاعراض تنقسم بانقسام المحل وتتحده باتحاد
المحل ويتحد المحل باتحاده وكما انكم سميت هذه الاعراض نهايات
الجسم كذلك الجوهر عندنا اطراف ونهايات وليست بذى اطراف
كما سنبين

اما سبهم قالوا لو قدرنا جوهرين جوهرين افلاق ما على
٥٩٢ يمينه بعين ما على يساره ام يغيره فان قلتم بعينه فهو سفسطة فان قلتم
بغيره فقد ثبت التغير في الجوهر الفرد وكذلك لاقى احدهما بكه
او بيمضه فان لاقى بكه واسره لم يبق للثاني ملاقة فان المشغول
بكل وسر كيف يسر شئ لا يغيره ان لاقاه بيمضه فقد تجزى
وكذلك صوروا جوهرين على متقابل جوهرين فانه يلاقى الجوهرين
السفلين وانما يلاقى كل واحد منهما بطرف غير الآخر وان منع
هذا التصوير فصوروا خطأ مركباً من ستة اجزاء وخطا يحاذيه من
ستة اجزاء وعلى راس احد الحطين جوهر وعلى ذنب الخط الآخر
جوهر وقدرنا تحرك الجوهرين في حالة واحدة على تساوي الحركتين

(٢) ب من الايجاد - (٥) ب انا - (٦) اعراض - (٧) ب - (٨) وليس ؟
(٩) ب يغير - (١٠) ب زل
٥٩٢ (١) في الماش اذا - (٢) ب لاقاه في - (٣) ب بكه واسره - (٤) ا
- (٥) ب فسورا

فلا شك انه يمتاز^١ احدهما على الثاني ويتحاذيان ويتقابلان على نقطة وليس متحاذيين الا على الثالث والرابع فيكون الجواهر المتحرك على متصل الثالث والرابع محاذياً للجواهر الثاني وكذلك الزمونا جواهر محفوفة^٢ جواهر فلا شك انه يماس كل واحد من الجواهر بغير ما تماس البواقي فتقسم^٣ بستة اجزاء وكذلك النقطة^٤ في الدائرة تلاقي اجزاء الدائرة فلولا ان فيها بالقوة ما في اجزاء الدائرة والا لما لاقها وكذلك لو قدرنا جوهراً متحركاً على محيط الدائرة وجوهراً متحركاً على مركز الدائرة وبين الجوهريين خط متصل بها جميعاً فان تحرك الجواهر على المحيط حركة واحدة وقطع حيزاً واحداً وتحرك الخط بمركته فيجب ان يتحرك الخط^٥ الذي على المركز اقل من تلك المسافة وانما قلتها او كثرتها ببعده طول الخط وقصره وذلك هو بعد ٥٩٣ المسافة بين المحيط والمركز فيودي الى ان ينقطع من المركز اقل من جزء واحد وذلك مثل^٦ قول بالتجزى ومثل حركة الشمس مع الظل فان الشمس تتحرك عن فلکها اقدماً كثيرة حتى يظهر في الظل قدم واحد فلو قدرنا حركتها بمقدار جزء واحد فيجب ان يتحرك الظل بمقدار الف جزء من جزء فيتجزى الجز المقروض الجواب عن هذه الشبهات^٧ من وجهين احدهما الالتزامات والممارضات والثاني التحقيق^٨

اما الاول فنقول بذيتم هذه الالتزامات على قضية مذهبنا لا على مقتضى^٩ مذهبكم لان على مقتضى مذهبكم لا يتصور جواهر فرد

(١) ب يمتاز (٢٧٠٠٧ - ١ - ٨) ب - (١) ب الجواهر
 (٢) ٥٩٣ ١ - (١) ب الشبهة - (٣) ب ز ويان الصواب فيه (٤) قضية

وليس هذا التقدير والفرض على مقتضى مذهبنا صحيحاً فان الذي
 اثبتناه معقول بالدليل^١ غير محسوس ولا موهوم وذلك انا اقتنا
 البرهان على ان جسماً محدوداً متناهياً محصوراً لا يشتمل على ما ليس
 بمتناه وغير محدود ولا محصور فلا يجوز ان يتجزى ابداً فبقي التجزي
 مدلول دليلنا العقلي ثم يلزم ان يبقى شيء لا ينقسم ولا يتجزى •
 ونسميه جوهرًا فرداً هذا كما قرعوه في اثبات الهوى والصورة
 جوهرين وحققتم الفصل بين الجوهرين عقلاً لا حساً واحتكم انفصال
 ٥٩٤ احدهما عن الثاني على مقتضى مذهب وجوزتم على مقتضى مذهب
 فتوجه الالزام عليكم ونقول الهوى جوهر قابل للتجزى والتشكل
 والتجزى والتشكك صورة في الهوى والجسم مركب منهما وكل •
 واحد منهما على الازدواج لا يقبل الوصف بالتجزى ومجموعهما قابل
 أقبيل التجزي من حيث الـ رة ام من حيث الهوى
 افانه قبل التجزي من حيث لصورة فهو باطل فان الصورة اتصال
 والاتصال كيف يكون قابلاً للانفصال بل قابل للانفصال امر اخر
 وهو الهوى
 فنقول أو تقوى تلك الهوى على قبول انفصالات بلا نهاية
 وهل فيها قوة هذا القبول فان لم تقو فذلك المعنى بالجوهر الفرد
 عندنا وان قويت على ذلك فيفضي هذا التجزي الى جواز وجود جسم
 بسيط ذاهب في الجهات بغير نهاية وقد قام البرهان على استحالة
 وكل ما ذكرناه في الهوى وقبولها للصورة فهي الابعاد الثلاثة الطول

(٥) اسفولا - ٣ ب الدليل

٥٩٤ (١) ب - (٢) في الماش من القول - (٣) ب ونسب الاتصال

والعرض والعمق تحقق مثله في الجوهر الفرد وقبوله ذلك اتصال واحد واتصال من ست جهات او ست اتصالات الا ان المتكلم يقول ذلك بانضمام امثالها اليها والفيلسوف يقول ذلك بانضمام صورتها اليها ونقول ما فرضتموه علينا من الجواهر الثلاثة انما هو الزام على مذهبنا ٥٩٥

• وليس الفرض صحيحاً ولا الجوهر على ما قد رغبوه وهي الجواهر التي نقول فيها انها لا تجزى فان مدلول دليلنا ان كل ما حصره جسم متناه يجب ان يكون متناهيها وما لا يتناهي لا يحصره ما يتناهي ثم انا نسى ما انتهى جزا فردا اصطلاحاً وذلك ممقول الدليل وليس بمحسوس ولان ما يقدره الوهم ودل عليه البرهان هو ذلك الجزء الذي انتهى به فانا نقول الجوهر الذي بين الجوهرين يلاقي احدهما يطرف فنقول ان ذلك الطرف متحيز او غير متحيز فان كان متحيزاً فهو الجوهر الفرد وليس يطرف وقد فرضتم انه طرف وان لم يكن متحيزاً فذلك عرض قائم بتحيز هو الجزء الفرد عندنا لا ما قد رغبوه فالطرفان جزءان فردان والوسط ايضاً فرد فقد اعترفتم بالالزام الذي تمسكتم به انه ذو نهايتين ووسط وذلك هو الاجزاء الثلاث عندنا ولا يودي الى التجزي ابدان فان الطرف لا ينقسم ولو انقسم ما كان طرفاً وعلى هذا المساق كل ذي نهاية من جسم وجوهر فانا ينتهي بمحد لا ينقسم والجسم ينتهي ببسطه وهو السطح وذلك ينقسم طولاً وعرضاً ولا ينقسم عمقاً والسطح ينتهي بنقطه وذلك ينقسم طولاً ولا ينقسم عرضاً والمخط ينتهي بنقطته وذلك لا ينقسم لا طولاً ولا ٥٩٦

عرضاً ولا عمقا وهو المثال الموازن للجوهر الفردي إلا ان النقطة عندكم
موهومة وعندنا الجوهر الفردي موجود والنقطة والخط والسطح عرض
عندكم وعندنا جوهر ولا يختلف ذلك بكونه جوهرًا وعرضًا فان
المقصود اثبات التناهي وقد حصل وكل ما لاقى شيئاً فانما يلاقيه بحد
ونهاية وكل حد ونهاية فهو غير منقسم والا فلا تحصل الملاقاة •
والماسة

وتقول ايضا رفضاً للتقسيم الذي اوردوه علينا ان الوسطاني
يلاقى ما على يمينه بعين ما لاقى ما على يأسره ذاتاً وجوهرًا وبغيره •
نسبة واطافة وقد تكثر نسب الشيء واطافته ولا يوجب ذلك
تكثر الذات مثل النقطة التي في وسط الدائرة فانها مع وحدتها تنسب ١٠
الى كل جزء من اجزاء الدائرة فانها مع نسبة غير النسبة التي تليها
وحيثا وسعنا الدائرة تكثر نسبها ولا يوجب ذلك تكثر في ذاتها
كذلك القول في الجزء الفردي نسب الى جزء على اليمين وجزء على
اليسار او الى ستة اجزاء محفوفة به ولا يوجب ذلك تكثر في الذات
ونقول قد بينا ان الجسم انما يقبل التجزي بيهولاء لا بصورته فان ١١
٥٩٧ قابل الاتصال والانفصال يجب ان يكون غير الاتصال في الانفصال
لان الاتصال يزول بالانفصال ولا يزول القابل بوجود المقبول فنقول
افتقوى تلك الميولى على قبول صورة الاتصال الى ما لا يتناهى فان
قويت حصل جسم لا يتناهى وبعد لا يتناهى واتصال لا يتناهى

٥٩٦ (١٠٠١) ب - (٢) ب للتقسيم - (٣) ب بئر - (٤) اضافت -

(٥) ب - (٦) ب - (٧) ب قول - (٨) ب تكثر

٥٩٧ (١٠٠١) ب -

وذلك محال وان لم تقو على ذلك بل قوتها الى حد ما تنتهي اليه هو الجزء الفرد الذي لا يتجزى بقيها هنا في هذه الصورة وهو الانفصال في جانب الوهم انه لا يقف حتى يقدر عالماً متصلاً بهالم اخر الى ما لا يتناهي فذلك عمل الوهم المخالف لبرهان العقل فلا نقبل ذلك بل نقول ثم ان الوهم انما يصدق بشرط ان لا يؤدي الى جسم غير متناه وذلك خلاف العقل ونقول ها هنا ان الوهم انما يصدق بشرط ان لا يؤدي الى اجزاء غير متناهية وذلك خلاف العقل وهذا اخر ما ينتهي اليه نظر الناظر في هذه المسئلة فان الحصر ربما يساعد على ان الاجزاء التي هي غير متناهية بالفعل في الجسم غير متصور وانما يخالف في القوة والوهم وقد ثبت في القوة ان هيولى الجسم ٥٩٨ بقوته لا تقوى على قبول انفصالات بلا نهاية كما لا تقوى على قبول اتصالات بلا نهاية وقد بينا في الوهم ان الوهم لا يقف الى حد لا يتوهم زيادة على الجسم المحدود كزيادة عالم اخر وزيادة فضا. وخلا ورا العالم كذلك لا يقف الى حد لا يتوهم نقصاناً على الجسم الى نقصان اخر حتى يقدر ملاقى الجسم لا يتناهي وبعض الفلاسفة

٢٠٠٤ ب - ب ز فذلك هو الجزء الفرد الذي لا يتجزى بقيها هنا في هذه الصورة وهو الانفصال في جانب الوهم انه لا يقف كما بقي هناك وهو الاتصال في جانب الوهم انه لا يقف حتى يقدر عالماً متصلاً بهالم اخر الى ما لا يتناهي فذلك عمل الوهم المخالف لبرهان العقل فلا يقبل ذلك بل نقول ثم ان الوهم انما يصدق بشرط ان لا يؤدي الى جسم غير متناه فذلك نقول في قوته على قبول الاتصال فان قويت حصل اجزاء لا تتناهي واعداد في اعداد لا تتناهي وذلك ايضا محال فان لم تقو على ذلك بل قوتها الى حد ما تنتهي اليه فيقف دونه وذلك خلاف العقل وهذا اخر ما ينتهي اليه الخ - ٣ ا -

٥٩٨ ١٠٠٠١ ا - ٢ اعلم ٣ ب وخلافه ٤ ب ز فهو فيما هو خارج المتناهي يقدر فضا لا يتناهي وفيما هو داخل المتناهي يقدر ما لا يتناهي ٥ ب ينص

يفطن فيما وراء العالم فلم يثبت خلا وفضا بتناهي الاجسام وما يفطن
فيما هو داخل العالم فاثبت^١ ملا وفيضاً بلا^٢ تناهي الاجزاء ولا خارج
من المحيط ولا داخل في المركز والله اعلم

LIST OF NAMES

معلقة ١-١٢٢ ; ١٧١, ٧ ; ١٢٢, ٢ ; ٢٠٠, ٢	النجيدات ١٢ ; ٢٨٧-٨
٢٢٢, ٩	النظام ٦ ; ٢٣٨, ١٥ ; ٢٢٩, ٢ ; ٢٢٨, ٢
المعبرية ١١, ١٠٣	الهاشمية ١١, ١٠٣
الملك والنحل ١٠, ٥ ; ١١, ٢٦٧	مرسى ٣, ٢٢٨
المنطقيون ١٣, ٢١٢	هشام [ابن عمرو الشيباني] القوطي ١٥, ٢٨١
التجار ٦, ٢٢٨ ; ٧, ٢٢٢ ; ١٣, ١١, ٢٢٦ ;	هشام بن الحكم ٢, ٢١٥ ; ٢, ٢١٧ ; ١١, ٢٢٠ ;
٢٨٥, ٣	١, ٢٢١ ; ١٧, ٢٢٧ ; ١٧, ٢٢٥
التجارية ٥, ٢٢١	الوعيدية ٩, ٢٧٢ ; ٦, ٢٧٥

LIST OF NAMES

[illegible]

CONTENTS

٣٣٦	في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وبيان معجزاته ووجه دلالة الكتاب العزيز على صفته . وجمل من الكلام في السمعيات من الاسماء والاحكام وحقيقة الايمان والكفر . والقول في التكفير والتفصيل . وبيان سوال القبر والمشر والبعث والميزان والحساب والموض والشفاعاة والصراط والجنة والنار
٣٥٨	القول في الامامة
٣٩٧	بيان كرامات الاولياء
٣٩٩	في النسخ وان هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها
٥٠٥	[الذيل] مسئلة في اثبات اليوم الفرد

خُصِرَتْ كِتَابُ نَهَايَةِ الْاَقْدَامِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ

٢ المقدمة

٥ في حدث العالم . وبيان استحالة حوادث لا اول لها واستحالة وجود اجسام لا تنهاى مكاناً

٥٣ في حدوث الكائنات بأسرها باحقات الله

٩٠ في التوحيد

١٠٣ في ابطال التشبيه

١٢٣ في ابطال مذهب النسطيل وبيان وجوه الخطا

١٣١ في الاحوال

١٥٠ في المعلوم هل هو شئ أم لا وفي الهوى وفي الرد على من اثبت الهوى بغير مودة الوجود

١٧٠ في اثبات العلم باحكام الصفات النقي

١٨٠ في اثبات العلم بالصفات الزلية

٢١٥ في العلم الزلي خاصة وأنه ازلي واحد متعلق بجميع المعلومات

٢٣٨ في الزيادة

٢٦٨ في كون الباري متكلماً بكلام ازلي

٢٨٨ في أن كلام الباري واحد

٣١٨ في حقيقة الكلام الانساني والنطق النفساني

٣٤١ في العلم بكون الباري تعالى سميعاً بصيراً

٣٥٦ في جواز رؤية الباري تعالى حقاً ووجوبها سماعاً

٣٧٠ في التحسين والتقبيح وبيان أن لا يجب على الله تعالى شئ من قبيل


العقل ولا يجب على العباد شئ قبل ورود الشرع

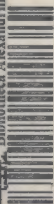
٣٩٧ في ابطال الفرض والعلة في افعال الله تعالى وابطال القول بالصلاح والاصح .

واللطف ومعنى التوفيق للذلال والشرح ولحتم والطبع . ومعنى النعمة

والشكر ومعنى الاجل والرزق

٤١٧ في اثبات النبوات وتحقيق المعجزات ووجوب عصمة الانبياء

 Bibliotheca Alexandrina



0451089